漢語史與
中國古典文獻學
研究叢書

莊子箋記

成善楷 著

四川出版集團
巴蜀書社

漢語史與
中國古典文獻學
研究叢書

四川大學“九八五工程”文化遺産與文化互動項目

ISBN 978-7-80752-596-7

9 787807 525967 >

定價：43.00圓

四川大學『211工程』重點建設學科項目
漢語史與中國古典文獻學研究叢書

莊子箋記

成善楷 著

四川出版集團
巴蜀書社

圖書在版編目(CIP)數據

莊子箋記/ 成善楷著 .—成都:巴蜀書社,2010.6
ISBN 978-7-80752-596-7

Ⅰ.①莊… Ⅱ.①成… Ⅲ.①道家②莊子—研究
Ⅳ.①B223.55

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2010)第 079437 號

莊子箋記

成善楷 著

Zhuang Zi Jian Ji

責任編輯	李 蓓
出　　版	四川出版集團巴蜀書社 成都市槐樹街 2 號　郵編 610031 總編室電話:(028)86259397
網　　址	www.bsbook.com
發　　行	巴蜀書社 發行科電話:(028)86259422　86259423
經　　銷	新華書店
印　　刷	四川五洲彩印有限責任公司 電話:(028)85011398
版　　次	2010 年 6 月第 1 版
印　　次	2010 年 6 月第 1 次印刷
成品尺寸	203mm×140mm
印　　張	17.75
字　　數	430 千
書　　號	ISBN 978-7-80752-596-7
定　　價	43.00 圓

本書若有印裝質量問題,請與工廠調換

《漢語史與中國古典文獻學研究叢書》

編委會

主　編：項　楚

編　委：周裕鍇　祝尚書　俞理明

沈伯俊　蔣宗福　張　勇

楊文全　段志洪　楊宗義

秘　書：劉長東

序

劉君惠

莊子是我國古代最傑出的一位哲學家。他圍繞着宇宙論和認識論諸方面提出了不少的問題，可以說，哲學裏的根本問題都涉及了，其中有些還是我們今天仍然在思考着的問題。

在戰國時期那樣百家爭鳴的時代，莊子却塊然獨處，不欲與天下耦。他感到“天下沉濁，不可與莊語”；他感到當時爭鳴的百家各得一察，小知自私，堅白同異，長短縱橫，使封豨得藉以逞其志；他感到聖知之禍會給人民帶來困惑，後世必有“人與人相食”的災難。當時稷下先生三千人，孟子、荀卿、慎到、尹文俱在，而莊子未嘗一往。他懷着悲憫的心，在“僻處自說”（朱熹語，見《朱子語類》）。他頑強的探索精神，他精微的思辨力量，他驕語大千、縱論八極的理論思維能力，確實是十分驚人的。他的哲學思想，兩千年來，盤據着中國人民的肝腸，哺育着中國人民的心靈，鍛煉着中國人民的思維，啟迪着中國人民的智慧，許多先進的知識分子還從莊子哲學裏汲取了積極的精神力量。

莊子的哲學體系是“萬物畢羅”的，同時又是“芒乎昧乎，未之盡者”的。莊子觀想精微，自來注莊、解莊的人都感到莊子書華妙難知。加上莊子書奇特的語言風格，多“弔詭”之辭與“洸洋自恣”之言，更難索真解。所以“自魏以來，解者亦衆，既少綜覈之用，亦多象似之辭”（章炳麟《齊物論釋·序》）。到今天，這種局面應該有所改變、有所前進了。

恩格斯說：“唯物論的世界觀不過是對自然界的本來面目的瞭解，而不附加以任何外來的成分”（《自然辯證法》，人民出版社 1953 年版，第 163 頁）。注莊、解莊就應該對莊子思想作“本來面目的瞭解”，不能“六經注我”。這就是成善楷兄撰《莊子箋記》的唯一旨趣。善楷兄於《莊子》一書寢饋功深。他以深厚的哲學、文學、語言文字學的素養，對歷代和當代注莊、解莊的紛紜衆說進行了綜覈，對莊子思想的本來面目進行了深入的勾稽。審名實，重佐證，守律例，戒妄牽，董理前修，務求平實，鈎玄提要，多深造自得之言。予受命作序，伏讀一過，歎其考辨之博，識斷之果。謹以蠡測，約舉四端，聊當寸莛之敂：

一、比對文字，是正奪誤，調適句讀，勘訂錯簡，於舊注有理惑之功；

二、考辨詞義，名實相檢，依準故訓，不固不愆，能糾弼前言，闡發新義；

三、留意文勢，審度辭例，語法修辭，博辨周諮，使《莊子》全書語言不失其律度；

四、從莊子哲學體系，參其始末，觀其會通，有微觀的甄辨，有宏觀的探索，不膚受以求通，不以摦落為大雅，毋意毋

必，期以窺尋莊子的本來面目。

循此四端以讀《箋記》，深論要語，隨在而有，不煩例舉，覽者自知。讀莊子書者苟能得《箋記》著述之旨，各引一端，廓而充之，可以啟闢門徑，升堂入室。

予嘗歎莊子書有兩厄。佛教徒曾引據《莊子》以說華嚴，雖符契偶合，而附會亦多；末流之弊，則引據天師道之言以剽剝莊周，這是一厄。現在又有人託名於馬克思列寧主義哲學之指導，而因字碎句，斷章取義，單文節適，望空下語，以批判莊子哲學者，其人於馬克思列寧主義的精蘊既茫昧無知，對莊子書的語言又臆想武斷，任情割裂。生吞馬列，活剝莊生，這又是一厄。有此兩厄，莊子受垢受汙，實為最大的不幸。

莊子認識到物質世界的無限性，他用物質世界客觀存在的規律性否定精神性的上帝。在人類認識史的幼年時期，從理論上把人們從宗教神權下解放出來，他是最傑出的無神論者！這是應該大書特書的。莊子哲學不能與宗教混為一談。當然，莊子對物質世界的素朴的認識是思辨性的，帶有一定的直觀性。然而，正如恩格斯所說的："自然，哲學也說出了許多天才的思想，預測了許多未來的發現。"（《費爾巴哈與德國古典哲學的終結》，人民出版社 1960 年版，第 36 頁）莊子哲學是這樣的，它也不能不是這樣的。我們絕對不能把它與天師道士之言混為一談。

馬克思晚年在摘錄《人類學筆記》時，對東方社會內部結構的深入認識，使他更加確信東方社會的特殊性質和特殊的發展道路。他對西方中心論進行了深刻的批判，堅決反對把西方社會的發展道路作為唯一尺度來衡量東方社會的發展道路，反對把世界

歷史簡單地、機械地擠壓到歐洲模式中去。現在，研究、分析、批判莊子哲學，不應該忘記馬克思的這一个重要的觀點，不要簡單地、機械地用歐洲模式來任情“擠壓”莊子哲學。

“語言是思想的直接現實”，這是馬克思的著名論點。哲學的分析應該建立在堅實的語言分析的基礎上。現代西方學院派也認為哲學是語言分析的科學。讀莊子的書，首先要能夠“通故言，證今語”，非訓詁確鑿、音理通明者不能勝其任。《箋記》之作，窮研訓詁，以擯浮辭，專志精微，以斥空理，皆所以救莊書之兩厄，這是作者苦心所在。若徒以類纂博議之業視之，則誺已。

予讀《箋記》時，亦有所獻疑，尚不及從容討論。善楷兄繼《箋記》之後，尚有通論莊子哲學之作，綜覈名理，必將後出益精。敷袵論心，商榷前藻，跂余望之！

一九八八年十一月二十五日

目　錄

内篇七（一七七則）……（1）

逍遥遊第一（十則）……（1）

一、是鳥也，海運則將徙於南冥……（1）

二、而後乃今培風……而後乃今將圖南……（2）

三、小知不及大知，小年不及大年……（2）

四、故夫知效一官，行比一鄉，德合一君而徵一國者……（3）

五、日月出矣，而爝火不息，其於光也，不亦難乎……（4）

六、是其言也，猶時女也……（5）

七、之人也，之德也，將旁礴萬物以爲一世蘄乎亂……（7）

八、宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之……（10）

九、往見四子藐姑射之山……（10）

十、何不慮以爲大樽而浮乎江湖……（11）

齊物論第二（四八則）……（13）

十一、今之隱机者，非昔之隱机者也…………………（13）
十二、而獨不見之調調、之刀刀乎……………………（14）
十三、而使其自已也，咸其自取；怒者其誰耶………（14）
十四、“大知閑閑”至“其所由以生乎”一節 ………（15）
十五、其寐也魂交，其覺也形開………………………（17）
十六、與接爲搆，日以心鬬……………………………（18）
十七、其留如詛盟，其守勝之謂也……………………（18）
十八、“其殺若秋冬”八句 ……………………………（19）
十九、其厭也如緘，以言其老洫也……………………（20）
二〇、喜怒哀樂，慮歎變慹，姚佚啟態………………（21）
二一、非彼无我，非我无所取…………………………（22）
二二、是亦近矣，而不知其所爲使……………………（23）
二三、可行己信，而不見其形…………………………（23）
二四、百骸、九竅、六藏，賅而存焉，吾誰與爲親……（24）
二五、汝皆説之乎？其有私焉…………………………（25）
二六、如是皆有爲臣妾乎？其臣妾不足以相治乎……（25）
二七、其遞相爲君臣乎？其有真君存焉………………（26）
二八、如求得其情與不得，無益損乎其真……………（27）
二九、一受其成形，不忘以待盡………………………（28）
三〇、其形化，其心與之然……………………………（29）
三一、奚必知代而心自取者有之，愚者與有焉………（30）
三二、道惡乎隱而有真僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎
往而不存，言惡乎存而不可…………………………（31）
三三、欲是其所非而非其所是，則莫若以明…………（32）

三四、因是因非，因非因是……………………………（35）
三五、“可乎可，不可乎不可”十二句 ………………（35）
三六、故爲是，舉莛與楹，厲與西施，恢恑憰怪，道通爲一
……………………………………………………………（38）
三七、凡物无成與毁，復通爲一…………………………（40）
三八、道之所以虧，愛之所以成…………………………（40）
三九、“唯其好之也，以異於彼其好之也”七句 ……（41）
四〇、是故滑疑之耀，聖人之所圖也……………………（43）
四一、今且有言於此，不知其與是類乎？其與是不類乎
……………………………………………………………（45）
四二、類與不類，相與爲類………………………………（45）
四三、夫道未始有封，言未始有常，爲是而有畛也
……………………………………………………………（46）
四四、有左，有右；有倫，有義；有分，有辯；有競，有爭
……………………………………………………………（47）
四五、大勇不忮……………………………………………（48）
四六、五者圓而幾向方矣…………………………………（48）
四七、猨猵狙以爲雌………………………………………（50）
四八、死生无變於己，而況利害之端乎…………………（51）
四九、不喜求………………………………………………（51）
五〇、不緣道………………………………………………（52）
五一、是黄帝之所聽熒也…………………………………（53）
五二、奚旁日月，挾宇宙，爲其脗合，置其滑涽，以隸相尊
……………………………………………………………（54）

五三、參萬歲而一成純……………………………………（54）
五四、予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者耶…………（55）
五五、其名爲弔詭……………………………………………（57）
五六、“化聲之相待”五句 ……………………………………（58）
五七、振於无竟………………………………………………（59）
五八、自喻適志，與不知周也………………………………（60）
養生主第三（五則）……………………………………………（60）
五九、“天也，非人也”六句 ………………………………（60）
六〇、神雖王，不善也………………………………………（64）
六一、“老聃死，秦失弔之”八句 …………………………（64）
六二、始也，吾以爲其人也，而今非也……………………（66）
六三、是遁天倍情，忘其所受，古者謂之遁天之刑……（67）
人間世第四（五二則）…………………………………………（68）
六四、死者以國量乎，澤若蕉………………………………（68）
六五、民其无如矣……………………………………………（71）
六六、願以所聞思其則………………………………………（71）
六七、何暇至於暴人之所行…………………………………（72）
六八、且苟爲悅賢而惡不肖，惡用而求有以異………（73）
六九、若唯无詔，王公必將乘人而鬬其捷…………（75）
七〇、而色將平之……………………………………………（76）
七一、容將形之，心且成之…………………………………（77）
七二、夫以陽爲充，孔揚，采色不定，常人之所不違
……………………………………………………………（78）
七三、因案人之所感，以求容與其心……………………（78）

七四、名之曰日漸之德。不成……………………………（79）
七五、外合而内不訾……………………………………（80）
七六、成而上比…………………………………………（81）
七七、而獨以己言蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之邪
……………………………………………………（82）
七八、其言雖教，讁之實也……………………………（82）
七九、大多政，法而不諜………………………………（83）
八〇、雖固，亦无罪……………………………………（85）
八一、易之者，皞天不宜………………………………（86）
八二、唯不飲酒、不茹葷者數月矣……………………（86）
八三、回之未始得使，實自回也………………………（86）
八四、若能入遊其樊而無感其名………………………（87）
八五、無門无毒…………………………………………（88）
八六、絕迹易，无行地難………………………………（90）
八七、禹舜之所紐也……………………………………（90）
八八、伏戲、几蘧之所行終……………………………（91）
八九、匹夫猶未可動，而況諸侯乎……………………（91）
九〇、凡事若大若小，寡不道以懽成…………………（92）
九一、吾食也，執粗而不臧，爨、无欲清之人………（92）
九二、丘請復以所聞……………………………………（93）
九三、遠則必忠之以言…………………………………（93）
九四、凡溢之類妄………………………………………（94）
九五、故忿設无由，巧言偏辭…………………………（94）
九六、何作爲報也………………………………………（95）

九七、莫若爲致命。此其難者…………………………（95）
九八、“與之爲无方，則危吾國”四句 …………………（97）
九九、達之，入於无疵…………………………………（97）
一〇〇、是其才之美者也………………………………（98）
一〇一、適有蚊虻僕緣，而拊之不時…………………（98）
一〇二、意有所至，而愛有所亡………………………（100）
一〇三、以爲門戶則液樠………………………………（101）
一〇四、實熟則剝，剝則辱……………………………（102）
一〇五、小枝泄…………………………………………（102）
一〇六、彼亦直寄焉，以爲不知己者詬厲也…………（103）
一〇七、不爲社者，且幾有翦乎………………………（104）
一〇八、且也彼其所保與衆異…………………………（105）
一〇九、而以義譽之，不亦遠乎………………………（105）
一一〇、咶其葉，則口爛而爲傷………………………（106）
一一一、以至於此其大也………………………………（107）
一一二、嗟乎神人，以此不才…………………………（107）
一一三、故未終其天年，而中道之夭於斧斤…………（108）
一一四、“故解之以牛之白顙者”四句 ………………（108）
一一五、兩髀爲脅………………………………………（109）
一一六、挫鍼治繲………………………………………（110）
一一七、鼓筴播精………………………………………（111）
德充符第五（二六則）…………………………………（113）
一一八、丘將引天下而與從之…………………………（113）
一一九、雖天地覆墜，亦將不與之遺…………………（113）

一二〇、審乎无假而不與物遷…………………………(114)
一二一、物視其所一，而不見其所喪……………………(115)
一二二、彼爲己，以其知得其心。以其心得其常心，物何爲最之哉……………………………………………(115)
一二三、受命於地，唯松柏獨也在，冬夏青青………(117)
一二四、受命於天，唯舜獨也正，幸能正生以正衆生……………………………………………………………(118)
一二五、夫保始之徵，不懼之實…………………………(119)
一二六、將成名而自要者……………………………………(120)
一二七、象耳目…………………………………………………(120)
一二八、子而說子之執政而後人者也……………………(121)
一二九、遊於羿之彀中，中、央者，中地也…………(121)
一三〇、不知先生之洗我以善邪…………………………(123)
一三一、今子與我遊於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎……………………………………………(123)
一三二、子无乃稱……………………………………………(125)
一三三、而况全德之人乎……………………………………(125)
一三四、孔丘之於至人其未邪……………………………(126)
一三五、十數而未止也………………………………………(126)
一三六、寡人醜乎……………………………………………(126)
一三七、不得類焉爾…………………………………………(127)
一三八、戰而死者，其人之葬也不以翣；資刖者之屨，无爲愛之…………………………………………………(127)
一三九、爲天子之諸御，不爪剪，不穿耳……………(128)

一四〇、使之和、豫、通而不失於兑…………………… (129)
一四一、是接而生時於心者也…………………………… (130)
一四二、四者，天鬻也。天鬻者，天食也………… (131)
一四三、既受食於天，又惡用人………………………… (132)
大宗師第六（三三則） ………………………………… (132)
一四四、不忘其所始，不求其所終……………………… (132)
一四五、忘而復之………………………………………… (133)
一四六、故聖人之用兵也，亡國而不失人心………… (134)
一四七、利害不通，非君子也…………………………… (139)
一四八、行名失己，非士也……………………………… (139)
一四九、亡身不真，非役人也…………………………… (140)
一五〇、其狀義而不朋，若不足而不承……………… (141)
一五一、與乎其觚而不堅也……………………………… (143)
一五二、邴邴乎其似喜乎………………………………… (144)
一五三、崔乎其不得已乎………………………………… (145)
一五四、滀乎進我色也，與乎止我德也……………… (145)
一五五、厲乎其似世乎…………………………………… (147)
一五六、連乎其似好閉也………………………………… (148)
一五七、以德爲循………………………………………… (149)
一五八、死生，命也；其有夜旦之常，天也………… (150)
一五九、不如兩忘而化其道……………………………… (150)
一六〇、"夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固也"一節
…………………………………………………………… (150)
一六一、"俄而子輿有病"一節 ……………………… (151)

一六二、成然寐……………………………………………………（153）
一六三、孰能相與於无相與，相爲於无相爲…………（154）
一六四、相忘以生………………………………………………（154）
一六五、修行无有………………………………………………（154）
一六六、彼又惡能憒憒然爲世俗之禮，以觀衆人之耳目哉
　　　　……………………………………………………………（155）
一六七、吾與汝共之……………………………………………（156）
一六八、“孟孫才，其母死”一節 ………………………（157）
一六九、若化爲物，以待其所不知之化。已乎………（157）
一七〇、吾特與汝，其夢未始覺者邪……………………（159）
一七一、且彼有駭形而无損心………………………………（159）
一七二、有旦宅而无情死………………………………………（160）
一七三、是自其所以乃，且也相與吾之耳矣，庸詎知吾所吾
　　　　之乎…………………………………………………………（161）
一七四、造適不及笑，獻笑不及排…………………………（164）
一七五、安排而去化，乃入於寥天一………………………（166）
一七六、瞽者無以與乎青黄黼黻之觀………………………（166）
應帝王第七（三則）……………………………………………（167）
一七七、有虞氏其猶藏仁以要人，亦得人矣，而未始出於非
　　　　人……………………………………………………………（167）
一七八、其知情信………………………………………………（169）
一七九、汝又何帠以治天下感予之心爲…………………（169）
外篇十五（一八六則）……………………………………（171）
駢拇第八（二則）………………………………………………（171）

一八〇、枝於仁者，擢德塞性以收名聲……………… (171)
一八一、故性長非所斷，性短非所續，無所去憂也…… (172)
馬蹄第九（三則）…………………………………… (173)
一八二、翹足而陸………………………………… (173)
一八三、編之以阜棧……………………………… (174)
一八四、而馬知介倪、闉扼、鷙曼、詭銜、竊轡…… (174)
胠篋第十（五則）…………………………………… (176)
一八五、萇弘胣…………………………………… (176)
一八六、雖重聖人而治天下，則是重利盜跖也……… (177)
一八七、故逐於大盜、揭諸侯、竊仁義、並斗斛、權衡、符璽之利者………………………………… (178)
一八八、知詐、漸毒、頡滑堅白、解垢同異之變多，則俗惑於辯矣………………………………… (179)
一八九、惴耎之蟲………………………………… (180)
在宥第十一（二四則）……………………………… (181)
一九〇、聞在宥天下，不聞治天下也………………… (181)
一九一、"人大喜邪？毗於陽"八句 ………………… (182)
一九二、"說禮邪？是相於技也"八句 ……………… (183)
一九三、豈直過也而去之邪………………………… (185)
一九四、无解其五藏，无擢其聰明…………………… (186)
一九五、上下囚殺………………………………… (187)
一九六、"淖約柔乎剛強"九句 ……………………… (188)
一九七、淖約柔乎剛強……………………………… (189)
一九八、廉劌彫琢………………………………… (189)

一九九、此不勝天下也夫……………………………（190）
二〇〇、天下好知，而百姓求竭矣…………………（191）
二〇一、失吾道者，上見光而下爲土………………（192）
二〇二、當我，緡乎！遠我，昏乎…………………（193）
二〇三、遊者鞅掌，以觀無妄………………………（193）
二〇四、朕也不得已於民，今則民之放也…………（194）
二〇五、禍及止蟲……………………………………（196）
二〇六、意，毒哉！僊僊乎歸矣……………………（198）
二〇七、汝徒處无爲，而物自化……………………（200）
二〇八、倫與物忘……………………………………（200）
二〇九、因衆以寧，所聞不如衆技衆矣……………（201）
二一〇、而欲爲人之國者，此攬乎三王之利而不見其患者也
……………………………………………………（202）
二一一、大人之教，若形之於影，聲之於響，有問而應之
……………………………………………………（202）
二一二、挈汝適，復之撓撓以遊无端………………（203）
二一三、不明於道者，悲夫…………………………（204）
天地第十二（二九則）………………………………（205）
二一四、以道觀言，而天下之君正…………………（205）
二一五、无爲言之之謂德……………………………（207）
二一六、夫道，淵乎其居也，漻乎其清也…………（207）
二一七、夫王德之人，素逝而耻通於事……………（208）
二一八、其心之出，有物採之………………………（209）
二一九、而又乃以人受天……………………………（209）

二二〇、與之配天乎，彼且乘人而無天……………… (211)
二二一、有族有祖………………………………………… (211)
二二二、泰初有无，无有无名…………………………… (213)
二二三、一之所起，有一而未形………………………… (213)
二二四、物得以生謂之德………………………………… (213)
二二五、未形者有分，且然无閒謂之命……………… (214)
二二六、留動而生物……………………………………… (214)
二二七、物成生理謂之形………………………………… (214)
二二八、形體保神，各有儀則謂之性………………… (215)
二二九、性脩反德，德至同于初………………………… (216)
二三〇、若縣寓…………………………………………… (216)
二三一、其動，止也；其死，生也；其廢，起也：此又非其所以也…………………………………………… (218)
二三二、有治在人………………………………………… (219)
二三三、且若是，則其自爲處，危其觀臺，多物將往，投迹者眾…………………………………………… (221)
二三四、豈兄堯舜之教民，溟涬然弟之哉…………… (222)
二三五、汝方將忘汝神氣，墮汝形骸，而庶幾乎…… (224)
二三六、官施而不失其宜………………………………… (225)
二三七、有虞氏之藥瘍也，禿而施髢，病而求醫。孝子操藥以脩慈父，其色燋然，聖人羞之…………… (226)
二三八、事而無傳………………………………………… (227)
二三九、而終身道人也，終身諛人也，合譬、飾辭、聚眾也，是終始本末不相坐　…………………… (227)

二四〇、以二缶鍾惑，而所適不得矣…………………… (229)
二四一、不推。誰其比憂……………………………… (233)
二四二、皮弁、鷸冠、搢笏、紳修以約其外………… (234)
天道第十三（一三則）………………………………… (234)
二四三、无爲則俞俞，俞俞者憂患不能處…………… (234)
二四四、故知天樂者，无天怨，无人非，无物累，无鬼責
……………………………………………………… (235)
二四五、賞罰已明，而愚知處宜，貴賤履位，仁賢不肖襲情
……………………………………………………… (236)
二四六、膠膠擾擾乎………………………………… (237)
二四七、老聃中其說………………………………… (238)
二四八、又將奚爲矣………………………………… (238)
二四九、樹木固有立矣……………………………… (239)
二五〇、今吾心正卻矣……………………………… (239)
二五一、吾服也恒服，吾非以服有服………………… (241)
二五二、發也機……………………………………… (242)
二五三、知巧而覩於泰……………………………… (242)
二五四、凡以爲不信………………………………… (243)
二五五、斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入……… (244)
天運第十四（二一則）………………………………… (246)
二五六、孰居无事淫樂而勸是……………………… (246)
二五七、有上彷徨…………………………………… (247)
二五八、徵之以天…………………………………… (247)
二五九、蕩蕩默默，乃不自得……………………… (248)

二六〇、所常无窮，而一不可待…………………… (249)
二六一、其名高明……………………………………… (250)
二六二、故若混逐叢生，林樂而无形………………… (251)
二六三、世疑之，稽於聖人。聖人者達於情而遂於命也
…………………………………………………………… (252)
二六四、天機不張而五官皆備………………………… (253)
二六五、外无正而不行………………………………… (253)
二六六、覲而多責……………………………………… (255)
二六七、是天之戮民也………………………………… (256)
二六八、又奚傑然若負建鼓而求亡子者邪………… (256)
二六九、名譽之觀，不足以爲廣……………………… (259)
二七〇、夫三王五帝之治天下不同，其係聲名，一也
…………………………………………………………… (259)
二七一、不至乎孩而始誰……………………………… (260)
二七二、人有心而兵有順……………………………… (261)
二七三、殺盜非殺人，自爲種而天下耳……………… (262)
二七四、作始有倫，而今乎婦，女何言哉………… (263)
二七五、夫六經先王之陳跡也，豈其所以跡哉……… (265)
二七六、類自爲雌雄…………………………………… (265)
刻意第十五（一則）………………………………… (266)
二七七、“故心不憂樂，德之至也”十句 …………… (266)
繕性第十六（五則）………………………………… (267)
二七八、滑欲於俗思，以求致其明…………………… (267)
二七九、“古之治道者，以恬養知”四句 …………… (269)

二八〇、彼正而蒙已德，德則不冒…………………… (270)
二八一、心與心識知，而不足以定天下…………… (271)
二八二、則深根寧極而待……………………………… (272)
秋水第十七（一二則）……………………………… (272)
二八三、不可爲量數…………………………………… (272)
二八四、人卒九州……………………………………… (273)
二八五、五帝之所連…………………………………… (274)
二八六、事焉不借人，不多食乎力………………… (274)
二八七、不賤貪污……………………………………… (275)
二八八、細大之不可爲倪……………………………… (276)
二八九、何貴何賤，是謂反衍……………………… (277)
二九〇、年不可舉……………………………………… (278)
二九一、吾以一足趻踔而行，予无如矣；今子之使萬足，獨奈何……………………………………………… (279)
二九二、夫天機之所動，何可易邪………………… (280)
二九三、而跨跱埳井之樂……………………………… (280)
二九四、且子獨不聞夫壽陵餘子之學行於邯鄲與?未得國能，又失其故行矣……………………… (281)
至樂第十八（一〇則）……………………………… (282)
二九五、奚爲奚據……………………………………… (282)
二九六、所下者，貧賤夭惡也……………………… (283)
二九七、其爲形也亦外矣……………………………… (283)
二九八、烈士爲天下見善矣………………………… (284)
二九九、吾觀夫俗之所樂舉羣趣者，誙誙然如將不得已

……………………………………………… (284)
三〇〇、至樂、活身，唯无爲幾存………………… (285)
三〇一、子之談者似辯士……………………………… (286)
三〇二、彼必相與異其好惡，故異也……………… (286)
三〇三、義設於適……………………………………… (287)
三〇四、是之謂條達而福持………………………… (287)
達生第十九（一二則）……………………………… (288)
三〇五、是純氣之守也，非知巧果敢之列………… (288)
三〇六、不開人之天，而開天之天………………… (288)
三〇七、開天者德生，開人者賊生………………… (289)
三〇八、民幾乎以其真……………………………… (290)
三〇九、吾處身也，若厥株拘……………………… (290)
三一〇、高門縣薄，无不走也……………………… (291)
三一一、戶内之煩壤，雷霆處之…………………… (292)
三一二、雞已乎……………………………………… (292)
三一三、輒然忘吾有四枝形體也…………………… (293)
三一四、然後入山林，觀天性、形軀；【天性、形軀】至矣，
然後成見鐻；然後加手焉…………………… (293)
三一五、有孫休者……彼又惡能无驚乎哉………… (294)
三一六、休居鄉不見謂不脩，臨難不見謂不勇……… (295)
山木第二十（一四則）……………………………… (296)
三一七、而无肯專爲………………………………… (296)
三一八、浮遊乎萬物之祖…………………………… (296)
三一九、其唯道德之鄉乎…………………………… (297)

三二〇、无須臾離居……………………………………………（297）
三二一、雖飢渴隱約，猶且胥疏於江湖之上而求食焉，定也
……………………………………………………………（298）
三二二、一之閒，无敢設也…………………………………（302）
三二三、孰能去功與名而還與衆人…………………………（302）
三二四、夫以利合者，迫窮禍患害相棄也；以天屬者，迫窮
禍患害相收也………………………………………（303）
三二五、不求文以待形………………………………………（303）
三二六、而歌猋氏之風………………………………………（304）
三二七、運物之泄也…………………………………………（304）
三二八、社稷存焉爾…………………………………………（305）
三二九、螳螂執翳而搏之……………………………………（307）
三三〇、三月不庭……………………………………………（308）
田子方第二十一（九則）…………………………………………（309）
三三一、進退一成規，以成矩；從容一若龍，一若虎
……………………………………………………………（309）
三三二、有待也而死，有待也而生…………………………（310）
三三三、此殆著乎吾所以著也………………………………（310）
三三四、孔子便而待之………………………………………（311）
三三五、緩佩玦者，事至而斷………………………………（311）
三三六、衆史皆至，受揖而立………………………………（313）
三三七、非持其釣有釣者也，常釣也………………………（314）
三三八、則列士壞植散羣……………………………………（315）
三三九、適矢復沓，方矢復寓………………………………（316）

知北遊第二十二（二六則）……………………………（319）
三四〇、生也死之徒……………………………………（319）
三四一、萬物有成理而不說……………………………（319）
三四二、今彼神明至精，與彼百化，物已，死生方圓，莫知其根也……………………………………………（320）
三四三、扁然而萬物自古以固存………………………（321）
三四四、德將爲汝美，道將爲汝居……………………（322）
三四五、真其實知………………………………………（322）
三四六、有倫生於无形…………………………………（323）
三四七、聖人之所保也…………………………………（323）
三四八、淵淵乎其若海，魏魏乎其終則復始也，運量萬物而不匱……………………………………………（324）
三四九、則君子之道，彼其外與………………………（325）
三五〇、直且爲人………………………………………（326）
三五一、人倫雖難，所以相齒…………………………（326）
三五二、正獲之問於監市履狶也。每下愈況…………（327）
三五三、汝唯莫必，无逃乎物…………………………（330）
三五四、周、徧、咸三者異名同實，其指一也………（331）
三五五、寥已吾志………………………………………（332）
三五六、无往焉而不知其所至，去而來而不知其所止，吾已往來焉而不知其所終…………………………（332）
三五七、不際之際，際之不際者也……………………（333）
三五八、已矣夫子！无所發予之狂言而死矣夫………（334）
三五九、於人之論者，謂之冥冥………………………（334）

三六〇、知形形之不形乎……………………………(336)
三六一、死生有待邪？皆有所一體…………………(336)
三六二、物物者非物。物出不得先物也，猶其有物也……………………………………………………(337)
三六三、與物化者，一不化者也……………………(337)
三六四、安化安不化，安與之相靡，必與之莫多……(338)
三六五、君子之人，若儒墨者師，故以是非相韲也，而況今之人乎…………………………………………(339)
雜篇十一（二〇二則）……………………………(341)
庚桑楚第二十三（三五則）………………………(341)
三六六、偏得老聃之道，以北居畏壘之山…………(341)
三六七、擁腫之與居，鞅掌之爲使…………………(341)
三六八、子胡不相與尸而祝之，社而稷之乎………(343)
三六九、夫尋常之溝，巨魚无所還其體，而鯢鰌爲之制……………………………………………………(343)
三七〇、是其於辯也，將妄鑿垣牆而殖蓬蒿也……(344)
三七一、簡髮而櫛，數米而炊，竊竊乎又何足以濟世哉……………………………………………………(345)
三七二、民之於利甚勤，子有殺父，臣有殺君……(346)
三七三、形之與形亦辟矣，而物或間之邪，欲相求而不能相得………………………………………………(346)
三七四、越雞不能伏鵠卵，魯雞固能矣……………(348)
三七五、汝自洒濯，熟哉鬱鬱乎！然而其中津津乎猶有惡也……………………………………………………(348)

三七六、夫外韄者不可繁而捉，將內揵；內韄者不可繆而捉，將外揵……………………………… (349)
三七七、里人有病，里人問之，病者能言其病，然其病病者，猶未病也……………………………… (351)
三七八、終日視而目不瞚，偏不在外也……………… (352)
三七九、是乃所謂冰解凍釋者能乎…………………… (353)
三八〇、備物以將形……………………………………… (354)
三八一、藏不虞以生心…………………………………… (355)
三八二、靈台者，有持而不知其所持；而不可持者也………………………………………………… (355)
三八三、業入而不舍，每更爲失……………………… (356)
三八四、券內者，行乎无名；券外者，志乎期費…… (357)
三八五、人見其跂，猶之魁然………………………… (359)
三八六、與物窮者，物入焉…………………………… (360)
三八七、所惡乎分者，其分也以備；所以惡乎備者，其有以備……………………………………………… (361)
三八八、故出而不反見其鬼…………………………… (362)
三八九、“出无本”九句 ……………………………… (363)
三九〇、有，不能以有爲有…………………………… (365)
三九一、昭景也，著戴也；甲氏也，著封也………… (365)
三九二、有生黬也，披然曰：“移是!” ……………… (367)
三九三、爲是，舉移是………………………………… (368)
三九四、“請嘗言移是”八句 ………………………… (369)
三九五、蹍市人之足，則辭以放驁；兄則以嫗；大親則已矣

……………………………………………… (372)
三九六、道者，德之欽也…………………………… (372)
三九七、唯蟲能蟲，唯蟲能天…………………………… (374)
三九八、一雀適羿，羿必得之，威也…………………… (374)
三九九、介者拸畫，外非譽也…………………………… (375)
四〇〇、復謵不餽而忘人……………………………… (377)
徐无鬼第二十四（四〇則）…………………………… (379)
四〇一、君將盈耆欲，長好惡，則性命之情病矣…… (379)
四〇二、下之質執飽而止……………………………… (379)
四〇三、若卹若失……………………………………… (380)
四〇四、不知其所……………………………………… (380)
四〇五、先生獨何以說吾君乎………………………… (380)
四〇六、夫逃虛空者，藜藋柱乎鼪鼬之逕，踉位其空
……………………………………………… (381)
四〇七、今老邪？其欲干酒肉之味邪？其寡人亦有社稷之福
邪…………………………………………… (383)
四〇八、凡成美，惡器也……………………………… (384)
四〇九、形固造形……………………………………… (384)
四一〇、成固有伐，變固外戰………………………… (385)
四一一、无徒驥於錙壇之宮…………………………… (385)
四一二、无藏逆於得…………………………………… (386)
四一三、君若勿已矣…………………………………… (387)
四一四、夫民死已久矣，君將惡用夫偃兵哉………… (388)
四一五、招世之士興朝………………………………… (388)

四一六、法律之士廣治…………………………………（389）
四一七、仁義之士貴際…………………………………（390）
四一八、百工有器械之巧則壯…………………………（390）
四一九、勢物之徒樂變，遭時有所用，不能无爲也
……………………………………………………（391）
四二〇、此皆順比於歲，不物於易者也………………（392）
四二一、射者非前期而中，謂之善射…………………（393）
四二二、夫或改調一弦，於五音无當也………………（395）
四二三、齊人蹢子於宋者，其命閽也不以完…………（395）
四二四、其求鈃鍾也以束縛……………………………（397）
四二五、上且鉤乎君……………………………………（399）
四二六、敏給搏捷矢……………………………………（399）
四二七、狙執死…………………………………………（400）
四二八、伐其巧、恃其便以敖予………………………（401）
四二九、夫子，物之尤也………………………………（401）
四三〇、故德總乎道之所一。道之所一者，德不能同也
……………………………………………………（402）
四三一、循古而不摩……………………………………（403）
四三二、而梱祥邪………………………………………（404）
四三三、若勿怪，何邪…………………………………（404）
四三四、唯且无誠………………………………………（405）
四三五、此以域進，此以域退…………………………（405）
四三六、於蟻棄知，於魚得計，於羊棄意……………（406）
四三七、得之也生，失之也死；得之也死，失之也生：藥也

……………………………………………………(408)
四三八、心之於殉也殆……………………………………(409)
四三九、禍之長也茲萃……………………………………(409)
四四〇、不可以有崖，而不可以无崖…………………(410)
則陽第二十五（二七則）…………………………………(410)
四四一、夫夷節之爲人也，无德而有知，不自許，以之神其交，故顛冥乎富貴之地………………………(410)
四四二、其於物也，與之爲娱矣；其於人也，樂物之通而保己焉…………………………………………………(412)
四四三、父子之宜，彼其乎歸居，而一閒其所施……(413)
四四四、憂乎知，而所行恒无幾，時其有止也，若之何
……………………………………………………(415)
四四五、雖使丘陵草木之緡入之者十九，猶之暢然
……………………………………………………(416)
四四六、況見見聞聞者也…………………………………(416)
四四七、夫師天而不得師天，與物皆殉，其以爲事也若之何
……………………………………………………(417)
四四八、與世偕行而不替，所行之備而不洫，其合之也若之何…………………………………………………(418)
四四九、湯得其司御，門尹登恒爲之傅之，從師而不囿；得其隨成，爲之司其名，之名贏法得其兩見
……………………………………………………(419)
四五〇、“孔子之徒，舍於蟻丘之漿”一節 …………(421)
四五一、而何以爲存………………………………………(422)

四五二、遁其天，離其性，滅其情，亡其神，以衆爲
……………………………………………………… (422)
四五三、故鹵莽其性者，欲惡之孽，爲性萑葦蒹葭，始萌以扶吾形，尋擢吾性……………………… (423)
四五四、曰：莫爲盜！莫爲殺人！…………………… (424)
四五五、匿爲物而愚不識……………………………… (425)
四五六、此所謂然與然乎……………………………… (426)
四五七、史鰌奉御而進所，搏幣而扶翼……………… (427)
四五八、禍福淳淳至，有所拂者而有所宜…………… (428)
四五九、已有之矣，乃將得比哉……………………… (429)
四六〇、緩急相摩……………………………………… (430)
四六一、隨序之相理，橋運之相使…………………… (430)
四六二、此議之所止…………………………………… (431)
四六三、斯而析之，精至於无倫，大至於不可圍…… (431)
四六四、或之使，莫之爲，未免於物，而終以爲過
……………………………………………………… (432)
四六五、未生不可忌，已死不可徂…………………… (433)
四六六、或之使，莫之爲，疑之所假………………… (434)
四六七、道，物之極，言默不足以載………………… (435)
外物第二十六（一七則）…………………………… (436)
四六八、有甚憂兩陷而无所逃………………………… (436)
四六九、慰暋沈屯……………………………………… (438)
四七〇、我且南遊吳越之王…………………………… (439)
四七一、錎沒而下，鶩揚而奮鬐……………………… (440)

四七二、是以未嘗聞任氏之風俗，其可與經於世亦遠矣 ……………………………………………… (440)
四七三、老萊子之弟子出薪……………………………… (441)
四七四、夫不忍一世之傷而驚，萬世之患……………… (442)
四七五、惠以歡爲驚，終身之醜………………………… (443)
四七六、聖人躊躇以興事，以每成功…………………… (445)
四七七、奈何哉！其載焉終矜爾………………………… (446)
四七八、嬰兒生无石師而能言…………………………… (446)
四七九、人尚有用乎……………………………………… (447)
四八〇、鼻徹爲顫………………………………………… (448)
四八一、德溢乎名………………………………………… (448)
四八二、謀稽乎誸………………………………………… (449)
四八三、柴生乎守………………………………………… (449)
四八四、雖然，若是，勞者之務也，非佚者之所未嘗過而問焉……………………………………………… (450)
寓言第二十七（一七則）………………………………… (451)
四八五、是爲耆艾，年先矣，而无經緯本末，以期年耆者，是非先也……………………………………… (451)
四八六、不言則齊。齊與言，不齊；言與齊，不齊也 ……………………………………………… (453)
四八七、故曰：言无言…………………………………… (453)
四八八、非卮言日出，和以天倪，孰得其久…………… (454)
四八九、而其未之嘗言…………………………………… (455)
四九〇、鳴而當律，言而當法…………………………… (456)

四九一、利義陳乎前，而好惡是非，直服人之口而已矣 …………………………………………… (458)
四九二、使人乃以心服而不敢蘁，立定天下之定…… (458)
四九三、已乎，已乎！吾且不及彼乎………………… (459)
四九四、彼視三釜、三千鍾，如觀雀蚊虻相過乎前也 …………………………………………… (459)
四九五、生有爲死也………………………………… (461)
四九六、勸公以其…………………………………… (462)
四九七、死也，有自也；而生陽也，无自也。而果然乎 …………………………………………… (463)
四九八、天有曆數，地有人據，吾惡乎求之………… (464)
四九九、搜搜也，奚稍問也………………………… (465)
五〇〇、彼，吾所以，有待邪……………………… (466)
五〇一、而況乎以无有待者乎……………………… (467)
讓王第二十八（六則）……………………………… (467)
五〇二、捲捲乎后之爲人，葆力之士也……………… (467)
五〇三、君固愁身傷生以憂戚不得也………………… (468)
五〇四、顏色腫噲…………………………………… (468)
五〇五、魏牟，萬乘之公子也，其隱巖穴也，難爲於布衣之士…………………………………………… (469)
五〇六、孔子削然反琴而弦歌……………………… (470)
五〇七、子路抣然執干而舞………………………… (471)
盜跖第二十九（一四則）…………………………… (472)
五〇八、穴室樞戶…………………………………… (472)

五〇九、子教子路菹此患…………………………(474)
五一〇、此六子者，无異於磔犬、流豕、操瓢而乞者
…………………………………………(474)
五一一、皆離名輕死，不念本養壽命者也…………(476)
五一二、盍不爲行…………………………………(477)
五一三、多信者顯…………………………………(477)
五一四、知不足邪？意知而力不足行邪，故推正不忘邪
…………………………………………(478)
五一五、今夫此人以爲與己同時而生……………(480)
五一六、是專无主正，所以覽古今之時，是非之分也，與俗化
…………………………………………(481)
五一七、世去至重，棄至尊，以爲其所爲也………(482)
五一八、此其所以論長生、安體、樂意之道，不亦遠乎
…………………………………………(482)
五一九、侅溺於馮氣，若負重行而上阪……………(483)
五二〇、貪財而取慰，貪權而取竭…………………(484)
五二一、故滿若堵耳而不知避………………………(484)
說劍第三十（一則）……………………………(485)
五二二、臣之劍，十步一人，千里不留行…………(485)
漁父第三十一（六則）…………………………(486)
五二三、被髮揄袂…………………………………(486)
五二四、行原以上，距陸而止………………………(487)
五二五、選人倫……………………………………(488)
五二六、吾請釋吾之所有而經子之所以……………(488)

五二七、稱譽詐僞以敗惡人，謂之慝…………………（489）
五二八、不擇善否，兩容頰適，偷拔其所欲，謂之險
……………………………………………………（491）
列禦寇第三十二（一九則）………………………………（492）
五二九、夫內誠不解，形諜成光……………………（492）
五三〇、使人輕乎貴，老而整其所患…………………（493）
五三一、善哉！觀乎女處己……………………………（495）
五三二、人將保女矣……………………………………（495）
五三三、敦杖，蹙之於頤………………………………（496）
五三四、而焉用之感豫出異也………………………（497）
五三五、彼所小言，盡人毒也…………………………（498）
五三六、夫造物者之報人也，不報其人，而報其人之天
……………………………………………………（499）
五三七、夫人以己爲有以異於人以賤其親，齊人之井飲者相
捽也……………………………………………（500）
五三八、故曰：今之世皆緩也自是，有德者以不知也，而況有
道者乎…………………………………………（501）
五三九、知而不言，所以之天也；知而言之，所以之人也
……………………………………………………（502）
五四〇、兼濟道物，太一形虛………………………（502）
五四一、順於兵，故行有求…………………………（503）
五四二、從事華辭，以支爲旨………………………（504）
五四三、忍性以視民，而不知不信受乎心、宰乎神，夫何足以
上民……………………………………………（504）

五四四、彼宜女與？予頤，與誤而可矣……………… (505)
五四五、施於人而不忘，非天布也，商賈不齒……… (507)
五四六、雖以事齒之，神者不齒…………………… (507)
五四七、有順懷而達………………………………… (508)
天下第三十三（二〇則）…………………………… (509)
五四八、百官以此相齒……………………………… (509)
五四九、以衣食爲主，蕃息畜藏，老弱孤寡爲意，皆有以養
……………………………………………………… (509)
五五〇、古之人其備乎……………………………… (510)
五五一、判天地之美，析萬物之理，察古人之全；寡能備於
天地之美，稱神明之容………………………… (510)
五五二、古之道術有在於是者，墨翟、禽滑釐聞其風而說之
……………………………………………………… (511)
五五三、爲之大過，已之大循……………………… (512)
五五四、又好學而博不異，不與先王同…………… (513)
五五五、未敗墨子道，雖然………………………… (515)
五五六、歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎 … (515)
五五七、其道大觳…………………………………… (517)
五五八、九雜天下之川……………………………… (518)
五五九、墨子真天下之好也。將求之不得也，雖枯槁不舍也
……………………………………………………… (519)
五六〇、語心之容，命之曰心之行………………… (520)
五六一、請欲置之以爲主…………………………… (522)
五六二、見侮不辱，救民之鬬；禁攻寢兵，救世之戰 … (523)

五六三、"請欲固置五升之飯足矣"六句 …………… (524)
五六四、圖傲乎救世之士哉……………………………… (527)
五六五、知不知，將薄知而後鄰傷之也………………… (528)
五六六、常反人，不見觀………………………………… (529)
五六七、施存雄而无術…………………………………… (531)

内篇七
（一七七則）

逍遥遊第一（十則）

一、是鳥也，海運則將徙於南冥。

《經典釋文》（以下簡称《釋文》）：司馬云：運，轉也。簡文云：運，徙也。

《莊子集釋》（以下簡称《集釋》）：《玉篇》："運，行也。"此運字亦當訓行。莊子言鵬之運行不息於海，則將徙天池而休息矣。

今按：《集釋》訓"運"爲行，以"是鳥"即"鵬"爲"行"的主語，非是。這是一个假設複句。"海運"前面的假設連詞，古人多從省略。全句的意思是，如果"海運"，則"是鳥"將徙於南冥。"海運"是"是鳥"徙於南冥的條件，這個條件不具備，"是鳥"就不能徙於南冥。據此，"運"的主語衹能是"海"而不是"是鳥"，是至爲明白的。"運"的常義爲動，海運就是海動。

海動的原因很多，有時緣於海嘯，有時出於颶風掀起，有時起於地震或火山爆發。而無論何種原因，都會伴有大風，所以“是鳥”得以憑風南徙。

二、而後乃今培風……而後乃今將圖南

今按：兩句句式相同，“乃今將圖南”句多一“將”字，疑“將”爲“今”字的旁注。（“今”，猶“將”。見《古書虛字集釋》卷五。）在傳抄過程中，旁注誤入正文，整齊的句式就參差不一了。

三、小知不及大知，小年不及大年。

郭象《莊子注》（以下簡稱郭注）：物各有性，性各有極，皆如年知，豈跂尚之所及哉！

于鬯《香草續校書》（以下簡稱于校）認爲這兩句當連上文“之二蟲又何知”合讀，說的是二蟲不知道小不及大的道理。

近人曹礎基《莊子淺注》[①]（以下簡稱《淺注》）說：不及，趕不上，比不上。

今按：“及”無跂尚義，郭注增文成訓，雖得莊意，不得詞義，今所不取。“之二蟲又何知”句，了上意；“小知”兩句，就上意加以申論，于校合爲一句，非是。小知、小年趕不上大知、大年，與莊子齊生死、忘大小、無知愚賢不肖的思想不合。《公羊傳·隱公元年》：“及，猶汲汲也。”《禮記·學記》：“呻其佔

① 該書所據曹礎基《莊子淺注》乃二十世紀八十年代版本。書中部分針對曹氏的評述意見，曹氏在其後的修訂本中已做修改，特此說明。

畢，多其訊言，及於數進，而不顧其安。”（按：舊讀“多其訊”爲句，“言及於數”爲句，“進而不顧其安”爲句。此從元吳澄《禮記纂言》讀。）王引之《經義述聞》卷一五認爲“及於數進”就是汲汲於求速進的意思，較鄭（玄）讀、鄭注爲勝。《莊子》“小知不及大知，小年不及大年”的“及”，也當用“汲汲”義，意謂小知不汲汲於大知，小年不汲汲於大年。

四、故夫知效一官，行比一鄉，德合一君而徵一國者。

中華書局《莊子集釋》王孝魚校點本（以下簡稱王校本）“德合一君”下有逗號，《淺注》本同。此從成玄英《莊子疏》（以下簡稱成疏），九字作一句讀。

《集釋》：成疏讀“而”爲轉語，非也。“而”字當讀爲能，能、而古聲近通用也。官、鄉、君、國相對，知、仁、德、能亦相對，則“而”字非轉語詞，明矣。

今按：而、能古通用，這是有根據的，但讀“而徵一國”爲能徵一國，把“能”同知、行、德並列爲四，這就錯了。這有莊子的思想爲證。在《莊子》一書中，莊子輕知、能而重道德的言論相當多。例如：

《人間世篇》：夫柤梨橘柚果蓏之屬，實熟則剝，剝則辱，大枝折，小枝泄，此以能苦其生者也，故不終其天年而中道夭也。

《庚桑楚篇》：去、就、取、與、知、能六者塞道也。

《天下篇》：由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚊一虻之勞者也。

第一例，“能”苦其生；第二例，“知”、“能”並舉，都是塞道；第三例，“道”、“能”對舉，“能”無法同“道”相比。三个例句都說明重道德輕知、能是莊子最重要的思想。根據莊子行文有序的特點，如果“而”爲“能”的借字，那么，這四个並列句式衹能按知、能、行、德或者行、德、知、能的順序排列，而絕不可能排成知、行、德、能，自亂其序。正如《胠篋篇》的“曾、史、楊、墨、師曠、工倕、離朱”不可能排成“曾、墨、師曠、史、工倕、楊、離朱”，《徐无鬼篇》的“儒、墨、楊、秉”不可排成“楊、儒、秉、墨”一樣。這是因爲“方以類聚，物以羣分”，寫文章而不以類相從，是不能反映客觀事物的相互關係的。

其次，“德合一君”作爲一个獨立的句子，其意義也是不完備的。因爲“合一君”的人，未必有德，這在歷史上已是被證明了的事實，怎么能說“合一君”就算有德呢？“德合一君”衹說了一半，而且不是最重要的一半，必須加上“徵一國”，纔配稱有德。“而”是連接“合一君”、“徵一國”的連詞（郭氏說“而”是轉語，也不確切）。“徵”的長訓是驗證。“德合一君而徵一國”的意思是：德，不僅要“合一君，而且還要驗之於國人”，國人都說他具有君象君德，纔是真正有德的國君。

五、日月出矣，而爝火不息，其於光也，不亦難乎！

《淺注》：其於光也，它（按：指爝火）對於光亮一點來說。

今按：《淺注》以“於”爲介詞，與現代漢語“對於”相當，譯“其於光也”爲“火炬對於光亮這一點來說”，殊不成文義。“於”、“爲”，見王引之《經傳釋詞》（以下簡稱王氏《釋詞》）。

“日月出矣”四句，說得簡單一點就是：太陽月亮出來了，火炬就難爲光。難爲，難以爲，使之難爲或不易爲的意思。《禮記·雜記》：“管仲鏤簋而朱紘，旅樹而反坫，山節而藻棁，賢大夫也，而難爲上也。晏平仲祀其先人，豚肩不揜豆，賢大夫也，而難爲下也。”管仲奢侈踰制，所以儘管他是賢大夫，孔子還是批評他的這種生活作風難以爲上，意思是使在上的齊侯爲難。晏平仲又過於節儉，所以孔子批評他難以爲下，意思是使他的下屬爲難。《孟子·盡心篇》的“觀於海者難爲水，游於聖人之門者難爲言”以及《世說新語·德行篇》的“元方難爲兄，季方難爲弟”等“難爲”，都是難以爲或使之難爲的意思。

六、是其言也，猶時女也。

《釋文》引司馬云：時女，猶處女也。

郭注：謂此接輿之所言者，自然爲物所求，但知之聾盲者謂無此理。

成疏：是者，指斥之言也。時女，少年處室之女也。餘同郭注。

林希逸《南華真經口義》（以下簡稱《口義》）：時，是也。女，與汝同。前後解者，皆以此“時女”爲處子，故牽強不通其意。蓋謂如此言語，豈是汝一等人能之。

奚侗《莊子補注》（以下簡稱《補注》）：時，借作之。女，讀爲汝，肩吾也。是其言也，乃指上“豈惟形骸有聾盲哉，夫知亦有之”之語。猶之汝也，之爲助詞，謂是言乃似汝也。

《莊子今注今譯》（以下簡稱《今注今譯》）：是其言也，指上

文心智亦有聾盲幾句話。時女，時，同是。女，同汝，指肩吾。《淺注》同。

今按：上引各家注釋分歧較大，關鍵有二。第一，“是其言也”，郭象、成玄英都認爲“其言”指的是接輿向肩吾講的那番關於藐姑射神人的形態和精神狀態的那一段話，這本來是正確的。自從奚侗誤以“其言”爲指上“豈惟形骸有聾盲”等語之後，近人多承其誤，不知上文“瞽者”四句三十三字，是連叔聽到肩吾把接輿盛贊藐姑射神人的話當作狂言之後，批評肩吾的話。郭象説得好：“（肩吾）不知至言之極妙，而以爲狂而不信，此知之聾盲也。”近人的這一誤解，又導致了第二个誤解，即對“猶時女也”一語的誤解。

“猶時女”：“猶”與“若”、“如”、“似”等字同義。《爾雅·釋言》：“猶，若也。”《召南·小星》：“實命不猶”，毛傳同。《呂氏春秋·慎行篇》：“且自以爲猶宋也。”高注：“猶，如也。”若、如、似與今語“象”相當。“時”，是，注家多不誤。“是女”，指上文“綽約若處子”的處子，即藐姑射山的神人。“猶時女也”，是對上句“是其言也”所作的説明，意謂接輿所講的那番關於藐姑射山神人的話，就像那位處子一樣美好。肩吾對接輿的話，視爲狂而不信；連叔在批評肩吾之後，又正面指出接輿的話不是狂而不信，而是美好無比。同是一番話，一个認爲是狂言，一个認爲美如處子，對比非常鮮明。

近人對這兩句話的誤解主要有兩个原因。一是不瞭解作者的用意在於通過對藐姑射神人不同認識的對比，以突出其人其德。所以莊子在“是其言也，猶時女也”之後，緊接着對“之人”、

“之德”做了熱烈的贊揚。從上下聯繫看，“是其”兩句是總贊，“之人也”以下直到“孰肯以物爲事”十一句是具體贊頌。不先出總贊，讓肩吾對藐姑射神人先有一个總的印象，一下子就說其人其德如何美好偉大，其宣傳效果不一定很好。何况对肩吾這樣一位很不瞭解藐姑射神人的人，要改變其觀點，更是需要逐漸引導而不能操之過急。從文章心理學的角度看，“是其言也，猶時女也”，就是連叔批評肩吾和幫助肩吾正確認識“時女”的一个緩衝，沒有這个緩衝，肩吾的彎是不容易轉過來的。

近人對“是其”兩句誤解的第二个原因是對對話雙方的心理狀態瞭解不夠，尊重不夠。凡在對話過程中，如果甲方批評了乙方，乙方是最清楚不過的，即使再含蓄的批評也不需要甲方明白指出。如果甲方一定要指出，不是甲方不近情理，就是甲方對乙方的聽話能力估計得過低，而那樣一來，乙方是很難接受的。如前所述，連叔對肩吾以接輿之言爲“狂而不信”，已經作了批評，而且批評的用語相當尖鋭，不要說肩吾，就是再愚蠢的人也聽得出來，完全用不着連叔再來指出。可是近人却不顧對話雙方的具體情况，硬派“是其言也”兩句是連叔對肩吾講的：“我剛纔對你講的智亦有之的那幾句話，就是說的你肩吾呀!”這實在令人難以理解。

七、之人也，之德也，將旁礴萬物以爲一世蘄乎亂。

《釋文》引司馬云：旁礴，混同也。

成疏：之是語助，亦歎美也。蘄，求也。孰，誰也。之人者，歎堯是聖人，之德者，歎堯之盛德也。

《集釋》引李楨曰：《漢書·司馬相如傳》“旁魄四塞”注：“旁魄，廣被也。”魄與礴通。旁礴萬物，承上“之德也”三字，言其德將廣被萬物。以爲一世蘄乎亂，亂，治也，猶《虞書》“亂而敬”之“亂”。

章炳麟《莊子解故》（以下簡稱《解故》）讀“將旁礴萬物以爲一世蘄乎亂”爲句，訓“亂”爲治，與李楨同。

《今注今譯》據奚侗“古無有以一世連讀”的讀法，讀“將旁礴萬物爲一”句，“世蘄乎亂”句，《淺注》同。復據郭注“亂”作常義解，斥姚鼐、王先謙、馬叙倫、于省吾、張默生等訓“亂”爲治，不合原意。謂“世蘄乎亂”意指世人爭功求名，紛紛擾擾，黨派傾軋，勾心鬬角，求亂不已。

今按：成疏以“之”爲語助，“之德”是歎堯的盛德，誤不可從。“之”，讀如《周南·桃夭》“之子于歸”的“之”，意與“是”、“此”相同。“之人也，之德也”承上“藐姑射神人”一段，指的是藐姑射神人的德，與堯毫無干涉。“將旁礴萬物以爲一世蘄乎亂”，是藐姑射神人之德的具體表現。它同堯的“弊弊焉以天下爲事”是互相對立的兩種不同的治天下之道。在《莊子》一書中，常常談到治天下的問題。在莊子看來，治天下不外兩途：一、宥天下；二、治天下。莊子主張宥天下，反對治天下，所以他在《在宥篇》說：“聞在宥天下，不聞治天下也。”前者的代表人物有本篇的藐姑射神人、《應帝王篇》的泰氏等；後者的代表人物爲堯、舜等。《應帝王篇》有這樣一則寓言：

> 南海之帝爲儵，北海之帝爲忽，中央之帝爲渾沌。儵與忽時相與遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之

德，曰："人皆有七竅以視、聽、食、息，此獨無有，嘗試鑿之！"日鑿一竅，七日而渾沌死。

儵與忽要治渾沌沒有七竅的缺陷，本來是一片好心，但治的結果是"七日而渾沌死"。治人的害處如此，治天下的結果當然不會比這更好。所以莊子反對治天下的態度非常堅決。在本篇藐姑射山神人這則寓言裏，託意極爲明白。藐姑射山神人是莊子塑造的"有天下"的正面形象，而堯則是"治天下"的形象。這從莊子借連叔之口贊揚藐姑射神人的"塵垢粃糠"可以"陶鑄堯舜"的語氣，是可以清清楚楚地看出來的。可是郭象却硬要把這節文字說成"其所以會通萬物之性，而陶鑄天下之化，以成堯舜之名者，常以不爲爲之耳"。成玄英更是不顧上下文理，把盛贊藐姑射神人其人其德的贊辭，強派在堯的名下，說"之人、之德"歎的是堯勝的盛德，從而完全竄改了莊子的原意。如此作注、作疏，實在令人難以置信。

由於郭注、成疏對莊子原意的誤解，帶來了文句的誤讀，這个問題至今仍然存在分歧，所以聯繫莊子一貫對"治天下"的主張和態度，指出本篇本段主要歌頌的是藐姑射神人"不弊弊焉以天下爲事"的盛德，而把"弊弊焉以天下爲事"的堯作爲其對立面。"將旁礴萬物以爲一世蘄乎亂"，仍當作一句讀，不能因爲古无有以"一世"連讀者，就斷言"一世"連讀錯了。因爲古人誤讀的例子太多了，盡信古人，是不如無古人的。"以爲"的"以"猶"而"，"爲"猶"與"，俱見王氏《釋詞》。"亂"的反義爲治。全句的意思是：之人、之德，將混同萬物而與一世之人蘄於治。

八、宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之。

成疏：此起譬也。堯既體道洞忘，故能無用天下。故郭注云：“夫堯之無所用天下爲，亦猶越人無所用章甫耳。”

王先謙《莊子集解》（以下簡稱《集解》）：爲無所用天下設喻。

今按：下文“堯治天下之民，平海内之政，往見四子藐姑射之山；汾水之陽，窅然喪其天下焉”，明明說的是堯到藐姑射山，見到藐姑射山的四位有道的神人之後，受到他們的感化，回到“汾水之陽”（汾水，司馬、崔本作盆水。堯所居），纔“窅然喪其天下”的。而在未到藐姑射山之前，他是以“治天下之民，平海内之政”爲事的，怎么能說堯一直就是“體道洞悉，故能無用天下”呢?

又按：“宋人資章甫”三句十九字，文意與下文惠子與莊子論有用、無用兩則相類，而與堯往見四子藐姑射之山的主旨無涉（按：堯往見四子的主旨是：極言藐姑射神人體道宏通，“其所以會通萬物之性，而陶鑄天下之化，以成堯舜之德者”，至爲深遠。），疑原在“堯治天下之民”五句之後。今本誤置“堯治天下之民”五句前，隔斷上下文意。當據上下文意互乙，使各得其所，兩無窒礙。

九、往見四子藐姑射之山

《釋文》引司馬、李云：四子，王倪、齧缺、被衣、許由。

成疏：四子者，四德也：一本，二跡，三非本非跡，四非非本跡也。言尧反照心源，超兹四者，故言往見四子也。

李楨：四子本無其人，徵名以實之則鑿矣。

今按：各家說“四子”都不可從。成疏尤爲荒誕。凡寫文章，前後都應當有个照應。以寫人物爲例，如果上文沒有出現過四个特定的人物，則下文肯定不會出現“四子”這樣令人摸不着頭腦的籠統稱呼。換言之，必須前文有四个具體人物出現，然後下文可以統稱“四子”，不必一一指實。這是一般寫文章的人都知道的常識。在堯往見四子之前，文章出現的人物有藐姑射山神人、接輿、連叔、肩吾，剛好四个人，而堯往見四子的地方又在藐姑射山，因此，“四子”指藐姑射神人等四人，可以無疑。在這四个人當中，姑射神人是主角，接輿是姑射神人的宣傳者，連叔是姑射神人的捍衛者，衹有肩吾似乎差一些，但在連叔的幫助下，他是會消除疑慮，從不相信藐姑射神人到相信她的。何况這畢竟是寓言中的人物，安排肩吾這樣一位有道之士（成疏）唱一點反調，對於突出姑射神人的盛德形象也是有其意義和作用的。

十、何不慮以爲大樽而浮乎江湖。

《釋文》：司馬云：“慮，猶結綴也。”案：所謂腰舟。

于校：慮，蓋語詞也。古語詞有用“慮”字者，初無意義（例證從略）。“何不慮以爲大樽而浮乎江湖”者，何不以爲大樽而浮之江湖也。

《解故》：結綴字當爲落。《說文》正作輅，云：“生革可以爲縷束也。”《唐韻》盧各切。慮、落同部雙聲。

朱桂曜《莊子內篇證補》（以下簡稱《內篇證補》）：《天道篇》：“知雖落天地，不自慮也。”慮亦落也。落同絡。慮通落，

亦即通絡矣。

馬叙倫《庄子義證》(以下簡稱《義證》)：慮爲攎省。

劉文典《莊子補正》(以下簡稱《補正》)據《文選》謝靈運《永初三年七月十六日之郡初發都》詩注引《莊子》："慮"作"攎"，疑李善所據本、成本如此。

《淺注》：慮，考慮。

今按：《說文》："慮，思也。從思，虍聲。"司馬彪訓爲結綴，與思慮本義相去太遠，所以各家不從，別出新解。于氏據《論語》、《漢書》用"慮"字例以證"慮"爲語詞，無義；但所舉各例"慮"字，或爲大凡，或爲大抵，或爲略、類的聲轉，都是有義的，不能當作無義的語詞看待。章氏認爲"慮"是"落"的聲借字，它的本字爲"輅"，似不如朱氏定"落"爲"絡"的借字爲勝。《漢書·匈奴傳贊》"落以隋珠和璧"，"落"也是"絡"的借字。《說文》："絡，絮也。"(今本《說文》誤作"絮也"，據朱駿聲《說文通訓定聲》改爲"絮也"。)纏束的意思，正與司馬注相合。

一說"慮"同"錄"兩字古聲轉相通。《漢書·雋不疑傳》："(不疑)每行縣錄囚徒還，其母竊問不疑：有所平反，活幾何人?"師古注："省錄之，知其情狀有冤滯與不也。今云慮囚，本錄聲之去者耳，音力具反。而近俗不曉其意，訛其文，遂爲思慮之慮，失其源矣。"顔氏辨"慮囚"爲"錄囚"的聲轉是對的，但一定要把"慮"字說成訛文就錯了。"錄"的本義，《說文》以爲"金色也"。省錄、記錄等義實爲"录"的聲借。《說文》"录"下說："刻木录录也。""剝"下說："裂也。从刀录。录，刻也。"

古代以竹爲書，所以刻竹成書叫“录”。後來有了紙筆，不用竹書，但鈔錄的錄還沿用至今。現在常說的錄用、錄取，又是鈔錄義的引申。“何不慮以爲大樽”，就是何不錄以爲、用以爲、取以爲大樽的意思。上文講的都是有用無用的問題。“錄”有用義，用以爲大樽，正與上有用無用相照應，似更能見出莊子用字的精審。

齊物論第二（四八則）

十一、今之隱机者，非昔之隱机者也。

郭注：子游嘗見隱机者，而未有若子綦也。

成疏：子游昔見坐忘，未見玄妙；今觀隱机，實異曩時。

今按：郭注以爲子游所見的隱机者，前後有兩人。今所見者爲南郭子綦。昔所見者，未出姓名。兩相比較，昔所見的那位隱机者，不如今所見的南郭子綦能得隱机之妙。但據文意，子游所見，今昔實止南郭子綦一人。惟前此所見的子綦，還沒有達到忘我的境界，而這次見到的子綦已經達到能喪其耦的程度，所以子游發出了“形固可使如槁木，而心固可使如死灰”的驚歎。郭氏強分爲二人，非是。成疏“昔見坐忘，未盡玄妙”的注釋，用詞未盡妥貼。“坐忘”，見《大宗師篇》，顔回稱其“離形去知，同於大通”，仲尼許其“同則無好，化則無常”，可見“坐忘”同“吾喪我”是一个思想境界，怎么能說“坐忘”未盡玄妙呢？

十二、而獨不見之調調、之刀刀乎?

郭注：調調、刀刀，動搖貌也。《釋文》引向注同。

《内篇證補》：郭說詰曲難通。且風既止，何得復言動搖?刀，本或作刁，刀、刁蓋皆勻之壞字。《一切經音義》引《說文》：“勻，調勻也。”今吾鄉猶言調調勻勻。此二句言地籟既止，衆竅皆虛，萬狀調勻，止於天鈞，同於大齊，蓋即所謂天籟，即以喻物論之齊也。

今按：朱氏謂“刀刀”、“刁刁”同爲“勻勻”的壞字，甚是。謹補充兩點。一、兩“之”字用與“其”同。《呂氏春秋·音初篇》高注：“之，猶其也。”“其”，指衆竅爲虛以後的景象。二、調調、勻勻，疑爲勻勻、調調的倒乙。“而獨不見之勻勻，之調調乎”，與上“而獨不聞之翏翏乎”句法相同，“調”與“翏”韻，不僅具聲韻之美，而且調調勻勻寫見，翏翏寫聞，詞義配合，也很允當。

十三、而使其自已也，咸其自取；怒者其誰耶?

王校本“取”下用逗號。《今注今譯》同。《淺注》“已也”下用句號，“取”下用逗號。

陸樹芝讀“而使其自已也咸”爲句，“其自取怒者其誰耶”爲句。

《内篇證補》：陸讀“咸”字句，是也。

今按：王、陳、曹、陸、朱五家句讀有誤，標點有誤。今改讀如條目所示。“咸其自取”後用分號，“耶”後用問號。

這三句話是子綦對子游問“何謂天籟”的回答，要義有三：

一、風之已也，咸其自取。二、風之怒作，也是自取。三、自已、自怒的風，都是天籟。如此簡單易曉的文意，爲什么會引起各家如此不同的異讀分歧呢？一是句有衍文，二是句有省略。而恰好這兩點注家都沒有注意到，於是異讀就不可避免了。所謂衍文，指“而使其自已也”（按：“也”，猶“者”，見《古書虛字集釋》。“已也”猶已者，與下“怒者”互文。）句衍一“自”字，這是涉下“自取”而衍。因爲既言“使其”，那就說明必有一种外力使之“已”，而絕非“自已”；既言“自已”，那就說明“已”全由自取，而絕非他力使之已。所以“使其已”與“自已”是一對不可得兼的矛盾，去“自”字，這個矛盾就不存在了。所謂省略，指“怒者其誰耶”句承前“而使其（自）已也”，省“使其”兩字。如果不省，這幾句話就應當寫作：

> 而使其（自）已也（也同者），咸其自取；（使其）怒者其誰耶？

從語法上看，“使其怒者其誰耶”是一个以疑問表示肯定的句式。如果不用疑問而用肯定句式，這个句子可以表述爲：

> 使其怒者亦咸其自取。

這就同“使其已者咸其自取”是完全相同的句式。不用同上文相同的句式而改爲參差不齊的疑問句式，這是爲了加強語氣、語意的需要，同時也表現了行文多變化的藝術特点。由此可見，一省一衍的問題弄清楚了，這个句子的句讀之異、標點之異都是可以統一的。

十四、“大知閑閑”至“其所由以生乎”一節

這一節文字郭注分爲八異：

一、“大知閑閑”兩句，“蓋知之異”。

二、“大言炎炎”兩句，“蓋言語之異”。

三、“其寐也魂交”兩句，“蓋寤寐之異”。

四、“與接爲構”三句，“蓋交接之異”。

五、“小恐惴惴”兩句，“蓋恐悸之異”。

六、“其發若機栝”、“其留如詛盟”四句，“蓋動止之異”。

七、“喜怒哀樂”三句，“蓋性情之異”。

八、“樂出虛”三句，“蓋事變之異”。

這八異是明擺着的。其中“其殺若秋冬，以言其日消也”四組八句，分別標爲“其衰殺日消有如此”、“其溺而遂往有如此”、“其厭沒於欲，老而愈洫有如此者”、“其利患輕禍，陰結遂志有如此者”，不知屬於何種性質的差異，但其爲差異則不成問題，所以，這一節寫差異的文字，還不止於八異。

今按：郭氏的這種區分，瑣屑混亂，主次不分，毫無友紀，看不清莊子在這裏講的是什么問題。

就文章的結構形式看，這一節上承“大塊噫氣”一段，構成了喻體和本體的關係。“大塊噫氣”一段是喻體，這一節是本體，即用“吹萬不同”喻言萬不同。而言萬不同，正是《齊物論》所要討論的中心論題（按：《齊物論》不外齊物、齊論兩事，而齊論是中心的中心），所以先出“大塊噫氣”一節爲喻，然後再出“大知閑閑”一節，用以說明論（言）之不齊，也跟“吹”的萬不相同一樣。衹不過喻體和本體之間沒有任何喻辭，所以一般讀者不容易看清它們之間的關係。

“大知閑閑”一節的確談了許多不同的差異；但歸根到底，在衆多差異中起決定作用的是言語之異。大知、小知之異，是語言之異產生的根本原因，所以列在“大言炎炎，小言詹詹”的前面。郭注所謂的“寤寐之異”和“交接之異”兩異，是知者、辯者（或言者）“與接爲搆，日以心鬬”，晝夜不安、精神緊張的狀態，實在算不得一異，更不用說兩異了。其中“與接爲構，日以心鬬”兩句，又是進一步論述言語之異的樞紐，以下“恐悸之異”、“動止之異”直到“事變之異”，都是“與接爲構，日以心鬬”的各種不同形式、不同結果，都從屬於“言語之異”。離開“言語之異”這个中心，它們就沒有任何意義。因此，郭注將八異並列，完全掩蓋了“大知閑閑”一節的基本思想，脫離了《齊物論》齊物、齊論的軌道，是極爲嚴重的誤注。下面還將對有關詞句作進一步辨析，以明其在證成“言語之異”這一中心論點時的意義和作用。

十五、其寐也魂交，其覺也形開。

《釋文》引司馬云：魂交，精神交錯也。形開，目開意悟也。

成疏：凡鄙之人，心靈馳躁，耽滯前境，無得暫停，故其夢寐也，魂神妄緣而交接；其覺悟也，則形質開朗而取染也。

今按：兩“其”字指逞其知辯（言）、日以心鬬的知士和辯士，成氏以爲凡鄙之人，誤。知辯之士，是《齊物論》指斥的主要對象，不是泛指。“交”，讀爲校。《說文通訓定聲》：“凡交兵，校讎，皆互相接，兩相比之義。”“魂交”，是辯者在睡夢中互相交鬬的意思。“形開”的“開”，《說文》訓張。《左傳・僖公十五

年》:"張脈僨興。"形開，指精神亢奮，形體開張，是辯者相互辯論時緊張不安的神情。

十六、與接爲搆，日以心鬭。

《釋文》引司馬云：人道交接，構結驩愛也。

成疏：構，合也。交接世事，構合根塵，妄心既重，愒日不足，故惜彼寸陰，日與心鬬也。

釋德清：接，謂心與境接。心境內外交搆發生，種種好惡取捨，不能暫止，則境與心交相鬬構。《今注今譯》略同。

《淺注》：與接觸的人物周旋，整天勾心鬬角。搆，交合，引申爲周旋。

今按：諸家說"與接爲搆"，都有未合。司馬"人道交接，構結驩愛"，尤爲謬妄。《內篇證補》說："按：'與'與'爲'對，'接'與'搆'對。'爲'猶'與'也。（按：訓見王氏《釋詞》。）'搆'猶'接'也。《說苑·指武篇》：'接戰搆兵。'此段細摹辯論者之苦心竭慮，夢寐不寧，無日無夜不與是非相接，相接相搆也。"朱氏從"與"、"爲"、"接"、"搆"相對入手，較爲正確，但是，還有未盡善處。"與"和"爲"都與"以"字的用法相當。"與接爲搆"就是以接爲搆。"以"下省介詞賓語"之"，指知辯，謂辯者以其知辯相接相搆，日日相鬬不止。

十七、其留如詛盟，其守勝之謂也。

成疏：言役意是非，猶如祝詛，留心取境，不異誓盟。堅守確乎，情在勝物。

林雲銘：執拗不移。

王敔注：堅持己見（見王夫之《莊子解》）。

《集解》：留不發，若詛盟然。守己以勝人，此語默之異。

《淺注》：守口如誓約一樣慎重，這叫做以守爲勝。

今按：諸家注中，《淺注》最長。郭注以“留”爲止，成疏析詛、盟爲二，都非莊意。《山木篇》“無留居”注：“滯守之謂。”《管子·正世篇》“不慕古，不留今”注：“留，謂守常不變。”是“留”有守義。“其留如詛盟”，謂信守其道就像信守誓盟一樣堅定不移。“守勝”，守其勝義的意思。曹君解爲“以守爲勝”，尚有未諦。

十八、其殺若秋冬，以言其日消也。其溺之所爲之，不可使復之也。其厭也如緘，以言其老洫也。近死之心，莫使復陽也。

今按：這八句，文序和標點都有錯亂、誤用處。今重加調整如下，然後論證。

其溺之所爲之，不可使復之也。其殺若秋冬，以言其日消也；其厭也如緘，以言其老洫也，近死之心，莫使復陽也。

兩相比較，差別有二。一是“其溺之所爲之”兩句，移在“其殺若秋冬”兩句的前面。這是因爲“其溺之所爲之”兩句同上文“其發若機栝”四句文意相屬，不能攔腰隔斷。“其溺之所爲之，不可使復之也”，“其”兼指上“發若機栝”、“留如詛盟”兩種類型的辯士。前“之”字，猶“其”，見《呂氏春秋·音初篇》高注。今人還在沿用的“之所以”，就是“其所以”。第二個“之”

字猶“者”。“復”訓“返也”，見《爾雅·釋言》。兩句話可以改爲“其溺其所爲者，不可使返之也”。意思是：他們沉溺於“發若機栝”、“留如詛盟”之中，是不能使他們再回頭的。很顯然，這兩句是對上面兩種辯士的批判，同時也表現了他們在“日以心鬬”中陷得多么深。今本錯簡，不但隔斷了它同上四句的內在聯繫，而且把“其殺若秋冬”兩句同“其厭也如緘”四句的邏輯聯繫的必然性也割裂了。據文意，從“其殺若秋冬”起，主要是寫辯者相鬬失敗一方的心情的，其中也不容插上與這種心情并不相涉的“其溺之所爲之”兩語。經過錯簡的調整，可謂兩得其所。

二是標點的調整。這主要指“其厭也如緘”兩句後，王校本用句號，《今注今譯》本、《淺注》本都用分號，今改爲逗號。因爲這兩句文意還沒有完，下面“近死之心，莫使復陽也”是總結“日消”、“老洫”，到了近於心死、莫使復陽的程度，所以必須改用逗號。“老洫”，另詳下條。

十九、其厭也如緘，以言其老洫也。

成疏：厭，沒溺也。顛倒之流，厭沒於欲，惑情堅固，有類緘繩。豈唯壯年縱恣，抑乃老而愈洫。

《口義》：至老而不可救拔，故曰老洫。洫者，謂其如墜於溝壑也。

胡文英《莊子獨見》：老洫，猶舊洫，雖有水而不能流動也。

楊樹達《莊子拾遺》（以下簡稱《拾遺》）：老洫，義頗難明。洫，疑當讀爲或。《說文》十二篇上門部，閾或作閾，是或、洫字通之證。古或、惑字同，老洫即老惑，猶言老悖也。

《淺注》：厭，閉藏。緘，封閉。洫，本指田溝或城池，有自封自守的意思。老洫，自守的老手。

今按：這兩句與上“其殺若秋冬”兩句相對，寫辯士論辯失敗以後的情態，成疏離開辯者論辯這个具體條件作注，祇能是隔靴搔癢。《說文》：“厭，笮也。一曰合也。”本文“厭”用《說文》一曰義。《漢書·兒寬傳》“合祛於天地神衹”注：“合，閉也。”“其厭如緘”，謂閉合的牢固度有如緘繩相束。“老洫”，《淺注》用宣穎“洫，深”義，又變本加厲，說“老洫”是“自守的老手”，與下文“近死之心”不類。“老”，當用它的引申義，《釋名·釋長幼》：“老，朽也。”“洫”當爲“泄”的借字。《方言》十：“戲泄，歇也。楚謂之戲、泄。奄，息也。楚揚謂之泄。”戲、泄、歇、息，並聲相轉，義相通。《說文》：“歇，氣越泄也。”《漢書·司馬相如傳》“奄息蔥極”，張揖注：“奄息，奄然休息也。”據此，“老洫”指人老朽，精神越泄，氣息奄奄的意思，所以下文說“近死之心，莫使復陽”。

二〇、喜怒哀樂，慮歎變慹，姚佚啟態。

成疏：凡品愚迷，耽執違順，順則喜樂，違則哀怒。然哀樂則重，喜怒則輕。故喜則心生懽悅，樂則形於舞忭，怒則當時嗔恨，哀則舉體悲號，慮則仰度未來，嘆則咨嗟已往，變則改易舊事，慹則屈服不伸，姚則輕浮躁動，佚則奢華縱放，啟則開張情慾，態則嬌淫妖冶。衆生心識，變轉無窮，略而言之，有此十二。審而察之，物情斯見矣。

《淺注》：變，變化無常。慹，通蟄，蟄伏不動，這裏指心神

不動。猶今說無動於衷。姚，輕浮。佚，通逸，縱逸。啟，放蕩。態，作態。

今按：上文寫知者、辯者“與接爲構，日以心鬭”的種種表現。這三句總寫他們在辯爭過程中的種種情態，變化莫測，共分兩層：“喜怒哀樂”總寫，餘兩句分寫。“慮嘆”句承怒和哀；“姚佚”句承喜和樂。兩句相對爲文，“變”和“啟”都是動詞。兩句的意思是：慮嘆變其情，姚佚而作態。“慹”，《釋文》音之涉反。司馬云：“不動貌。”《淺注》據以改“慹”爲“慹”，都是錯誤的。“之涉”反，字爲“慹”，從心，執聲，不動貌。《田子方篇》“慹然似非人”可證。本文是“慹”字，從心，埶聲。《篇海》：“慹，如列切，音熱，情態也。”所以，“變慹”是動賓詞組，不是兩字平列。“姚佚”雙聲。聲轉爲“姚易”（《說文》女部說：“姚，《史篇》以爲姚易。”），再轉爲“姚冶”（《荀子·非相篇》：“莫不美麗姚冶。”），今字作“妖冶”，也是“姚易”、“姚冶”、“姚佚”的聲變。成疏“姚”、“佚”並列，《淺注》離而爲二，皆非是。“啟態”，也是動賓關係。“啟”，發，見《儀禮·士昏禮》鄭注。“啟態”，發態，作態。

二一、非彼无我，非我无所取。

郭注：彼，自然也。自然生我，我自然生。故自然者，即我之自然，豈遠之哉！

今按：郭注大非莊意。“非彼无我，非我无所取”，是莊子提出的、有待於進一步論證的關於知者、辯者“日以心鬭”何由萌生的假說。在莊子看來，“日以心鬭”的原因在於彼我對立。如

果沒有彼，那就不会有我。反過来说，如果沒有我，彼也就無所憑借了。“取”，成疏訓爲“禀受”，《淺注》同，蔣錫昌訓爲“資取”，《今注今譯》譯爲“呈現”，都有未合。《玉篇》：“取，資也。”《史記·留侯世家》“宜縞素爲資”，《集解》：“資，藉也。”是“取”有“藉”義。“无所取”，就是无所藉。“非我”下承上文“非彼”省“彼”字，非我，彼无所取，意謂如果沒有我，彼也就沒有憑藉。彼我都忘，自然是不會“日以心鬭”的。很顯然，莊子的言外之意是：“日以心鬭”的原因是彼我對立，不能兩忘。

二二、是亦近矣，而不知其所爲使。

郭注：凡物云云，皆自爾耳，非相爲使也，故任之而理自至矣。

今按：郭注誤。“是”，此指上彼我對立，不能兩忘。它接近於“日以心鬭”萌生的原因。“而不知其所爲使”是轉語。“爲”，猶“以”，見王氏《釋詞》。“使”下賓語“之”例省。“之”，指彼我對立。兩句的大意是：儘管彼我對立，接近於“日以心鬭”萌生的原因揭示，但之所以使彼我對立的原因還不得而知。所以從這以下到“吾獨且奈何哉”一段，主要是圍繞所以使彼我對立原因的探索而展開論證的。這个原因找到了，“日以心鬭”萌生的原因就徹底解決了，而不是近於解決了。

二三、可行己信，而不見其形。

郭注：今夫行者，信己可得行也。

成疏：信己而用，可意而行，天機自張，率性而動，自濟自

足，豈假物哉！

《集解》：可運動者，己信能之，而不見運動我之形。

《淺注》：可行句，可以使自己相信它是存在的。

今按："可行己信"，語不可通，疑文有訛誤，各家據誤本爲注，所以曲說難曉。"可"，猶"所"。《禮記·中庸》"體物而不可遺"，鄭注："可，猶所也，不有所遺，言萬物無不以鬼神之氣生也。"《大戴記·武王踐阼篇》"無行可悔"，《說苑·敬慎篇》作"無行所悔"，都是"可"、"所"相通的例證。"己"，當爲"已"字的形誤。《說文》"己"下段注："己，引申之義爲人己，此與已止字絕不同。宋以前分別，自明以來，書籍間大亂。如《論語》'莫己知也'、'斯己而已矣'（按：同見《憲問》），唐石經不誤，宋儒乃不能了。"據此，己、已形近易訛，其來已久。此文"己信"當爲"已信"，可以無疑。"可行已信"，即所行已信。"行"，爲，常訓。"信"，明，見《左傳》昭公二十五年、定公八年杜注。連下句"而不見其形"合讀，意謂：所作所爲，已經很實在，可是怎么會這樣行，這樣作，却無形可覩。

二四、百骸、九竅、六藏，賅而存焉，吾誰與爲親？

郭注：直自存耳。

今按：郭注泛而不當。人體有百骸、九竅、六藏，這是有情有形，可以目見的。但百骸、九竅、六藏各司其用，如目司見、耳司聽等等，其用也是實實在在的；可是，目所以能見，耳所以能聽，則是无形可見的。這就證明世界上的某些事物的確有如莊子所說，是"有情而无形"的。简言之，"百骸、九竅、六藏"

一節文字是用人體器官作爲比喻來證明上文“有情而無形”這一論點的。衹是莊子在運用人體爲喻的時候，沒有採取直接論證的方法，而是提出“百骸、九竅、六藏，賅而存焉，吾誰與爲親”這一問題，通過回答問題的方式來說明“有情而无形”這一命題的。下面四條，第一條仍是問題，不是答案，是爲了把答案集中到要點上來而假設的問題；第二、三兩條是答案；第四條是結論。謹逐條箋證。

二五、汝皆說之乎？其有私焉？

郭注：皆說之，則是有所私也。有私利則不能賅而存矣，故不悅而自存，不爲而自生也。

《內篇證補》：“其，乃也，詳《經傳釋詞》。其有私焉，即乃有私焉。”

今按：郭、朱兩家都認爲這兩句是一問一答，非是。“皆說之”，正无私的表現，不得言“乃有私焉”。今從王校本，兩句都用疑問號。（《今注今譯》本、《淺注》本標點與王校本同。）“其”，猶“抑”，選擇之詞，與《養生主》“天與？其人與”、《知北遊》“夫子有乎？其无有乎”句式相同。兩句的意思是：是“百骸、九竅、六藏都一視同仁呢，還是衹喜歡其中一种和幾种呢？二者必居其一。這就把問題集中到兩个方面，答案衹能在這兩點中任選其一。

二六、如是皆有爲臣妾乎？其臣妾不足以相治乎。

今按：各標點本在兩“乎”字後都用疑問號，誤。兩“乎”

字用各不同。前"乎"表疑問語氣，後"乎"用與"也"同，表肯定語氣，當用句號。《庚桑楚篇》"是乃所謂冰解凍釋者能乎"，猶"是乃所謂冰解凍釋之能也"，"乃……也"前後關聯，表示肯定句式（說詳《庚桑楚篇箋記》）。"如是"之是字猶"其"（詳《古書虛字集釋》）。"如其"，假設連詞。"有爲"之爲字猶"以"，見王氏《釋詞》。"其臣妾"，其猶"則"，亦見《古書虛字集釋》。兩句謂如其皆以爲臣妾乎？則臣妾不足以相治也。這一个答案，否定了提供選擇的第一个問題——"汝皆說之乎"。"皆說之"，會帶來"臣妾不足以相治"的麻煩。既然臣妾互不相下，誰也管不了誰，那就無法协調一致地發揮各自的功用了。毫無疑問，這一選擇的本質意思是人體的各部分是不能"皆悅"的。

二七、*其遞相爲君臣乎？其有真君存焉。*

今按：這兩句句式與上兩句完全相同。兩"其"字，前者猶"如"，後者猶"則"。"焉"後各標點本都用問號，誤，今改爲句號。"焉"，語已之詞，見《玉篇》。"真君"，就是上文的真宰。這兩句是"皆悅之"的又一種表現，但它比"皆以爲臣妾"複雜得多。兩句的大意是：如果換一種"皆說之"的方式，讓百骸、九竅、六藏輪流爲君、爲臣，那就會碰到另一種困難，即主宰人體的還有个"真君"，如果遞爲君臣，"真君"又怎樣安排呢？很顯然，這一種"皆悅"的方式也是行不通的。

對於提供選擇的第二个問題——"其有私焉"，莊子沒有作出明確的答案。他的答案已經寓於第一个提供選擇問題的答案之中，不需要再作答。這是因爲"皆悅之"尚且遇到臣妾之間不能

相治、真君無法安排等矛盾；假如有所偏私，其矛盾之尖鋭、深刻，當然是難以想象的，所以，“其有私焉”是一个不答而自明的問題。沒有可以再論證的了，下面一條就是結論。

二八、如求得其情與不得，無益損乎其真。

今按：這兩句是以上論證的結論。第一句文有省略——“與不得”後承前省“其情”兩字。第二句是兩句併爲一句，一句是“无益乎其真”，一句是“无損乎其真”，這也是一種省略形式。

“如”，猶“如是”、“如此”。《世説新語·容止篇》注引《語林》説：“王仲祖每覽自照曰：‘王文開那得生如馨兒？’”如馨兒，就是如此馨兒，像這樣馨的兒郎。

根據以上句式和詞義的辨析，這兩句話還可以寫得更詳盡一些，比如寫作：

如此（指上文所論），求得其情，无益乎其真；不得其情，无損乎其真。

“其情”，指百骸、九竅、六藏統一起來，協調和諧地發揮其功能的實情。這个實情，在莊子看來，不管怎么求，都是求而不可得的。而更爲重要的是，不管求得與否，它都照樣存在，照樣按它們各自的本性發揮作用，並不因求得其情或不得其情而有所損益。這就證明儘管“不知其所謂使”、“不得其朕”、“不見其形”、“有情而无形”，但所行已信，是不容稍有懷疑的。在這裏，莊子對“日以心鬬”何由萌生的根源，雖然提出了近是的假說——“非彼无我，非我无所取”，但由於這一近是的假說，因其“有情而无形”，還難以求得其真，所以他主張任其自然，不必浪費時

間和精神尋根究底。這就是本節的結論。

從這个結論出發，自然會引出另一个觀點：既然百骸、九竅、六藏賅於一身的真情，不管求得與否都無所損益，那么，作爲人就應當忘情忘形。然而，遺憾的是，世俗的人多不諳此理，他們一般都不能忘情忘形。所以接着對那些“一受其成形”，便“不忘以待盡”的人們表示了極大的惋惜。說詳下“一受其成形，不忘以待盡”條。

二九、一受其成形，不忘以待盡。

郭注：言性各有分，故知者守知以待終，而愚者抱愚以至死，豈有能中易其性者哉！

成疏：夫禀受形性，各有涯量，不可改愚以爲智，安得易醜以爲妍！是故形性一成，終不中途亡失，適可守其分內，待盡天年矣。

劉師培《莊子斠補》（以下簡稱《斠補》）：“不忘”，《田子方篇》作“不化”，竊以“亡”即“化”訛。“不化”，猶云弗變。下云“其形化”，即蒙此言。郭注以“中易其性”爲詮，“易”、“化”，義符，是郭本亦弗作“亡”也。蓋“匕”、“亡”形近，“匕”訛爲“亡”，俗本竟以“忘”易之。

《今注今譯》據劉說改“忘”爲“化”。

《淺注》據《續古逸叢書》本改作“亡”，云：“一受”二句，一禀受了它而形成了自己的形體，就一直活着到死。

今按：劉氏《斠補》據《田子方篇》“不化以待盡”，改“忘”爲“化”，非是。高亨《莊子新箋》據《齊物論》改《田子

方篇》的“不化”爲“不忘”，今從高箋。《淺注》據《續古逸叢書》本改“忘”爲“亡”。二字古多通用，《邶風·綠衣》“心之憂矣，曷維其亡”，謂心中之憂如何可忘。《大雅·假樂》“不愆不忘”，《說苑》作“不亡”，並古“亡”、“忘”相通的例證。這一節指斥世俗之人不能忘情忘形，“一受其成形”，便不能做到忘其形以待天年之自行終止，總要千方百計“與物相刃相靡”，結果是“行盡如馳，莫之能止”，成了可悲的人物。莊子在《大宗師篇》裏還打了一个很好的比方，用以諷刺那些“一受其成形”便不能忘形的人，他說：

> 今之大冶鑄金，金踴躍曰：“我且必爲鏌鋣。”大冶必以爲不祥之金。今一犯人之形，而曰：“人耳，人耳！”夫造化者必以爲不祥之人。

莊子正是帶着這樣的思想感情，來寫“一受其成形，不忘以待盡”的“不祥之人”的可悲可哀的。“忘”不能改作“化”，作“亡”也是“忘”的借字。“不忘”的賓語“形”承上省。下文“與物相刃相靡”，就是不能忘形的具體表現。

三〇、其形化，其心與之然。

郭注：言其心形並馳，困而不反。

今按：兩句斥不能忘形之徒，其形既化，其心也隨之俱化。莊子是主張形化而心不化的。《知北遊篇》借孔子的口說：“古之人，外化而內不化；今之人，內化而外不化。與物化者，一不化者也。”王敔注“一不化，內不化”，頗得莊意。

從這裏開始，討論從有形、无形進入人“心”，爲下文論

“成心”作好了準備。論“成心”一節，《今注今譯》與“夫言非吹也”等節併爲第三段，分段未當。從全文的邏輯結構看，“夫言非吹也”句是關合上面“大塊噫氣”和“大知閑閑”兩端文字的關鍵句子，也是關合喻體和本體的關鍵句子。言和吹有相同處，也有相異處。“夫言非吹也”以上，寫兩者相同，吹萬不同，言也萬不同；以下，主要寫言不同於吹，這纔是《齊物論》所要討論的中心論題。根據文章結構上的這个特點，“夫隨其成心而師之”一節，應劃屬上段；“夫言非吹也”節，當作爲第三段的開頭；把“夫隨其成心”一節與“夫言非吹”節併爲一段，完全抹殺“夫言非吹也”一句關合上下段的重要作用，是很不妥的。

三一、奚必知代而心自取者有之，愚者與有焉

郭注：夫以成代不成，非知也，心自得耳。故愚者亦師其成心，未肯用其所謂短而捨其所謂長者也。

郭嵩燾：《說文》：“代，更也。”今日以爲是，明日以爲非，而一成乎心，是非疊出而不窮，故曰知代。心以爲是，則取所謂是者而是之；心以爲非，則取所謂非者而非之，故曰心自取。

《集解》：心之所志，隨而成之，以心爲師，人人皆有，奚必知相代之理而心能自得師者有之，即愚者莫不有焉。

《今注今譯》、《淺注》都據以爲說，今不備錄。

今按：“知代”，語不可曉。郭象以艱深文其淺陋，郭嵩燾增文曲說，都不可取。近人多從王氏《集解》，把“知代”解爲“瞭解自然變化之理的知者”，也有未合。因爲瞭解自然變化的知者，順物自然，是不會有成心的。這一節論的是以“成心”爲

師，是“是非”產生的根源。“師”，《韓詩外傳》說：“行可以爲表儀者，人師也。”“表儀”與今語“標準”相當，以成心爲師，就是以成心、成見作爲判斷是非標準的意思。論述正反結合。先論如果以成心作爲判斷是非的標準，那就無論智愚都各有其標準，這一來是非也就沒有標準了。這是正面論述。然後再從反面論证：“未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。”意思是說，沒有成心，就沒有是非；如果一定要說沒有成心也有是非，那就是以无爲有，正好比今天纔到越國，却偏說昨天就到越國一樣荒唐。根據反面論證的“未成乎心而有是非”，完全可以肯定正面論證的“奚必知代而心自取者”兩句的“知代而心”原當爲“知成乎心”。“代”、“成”形近易訛，“知代”是“知成”的形誤。“而”，猶“乎”。《法言·寡見篇》：“君子惟正之聽；荒乎淫，拂乎正，沈而樂者，君子弗聽也。”沈而樂，就是沈乎樂，與“荒乎淫、拂乎正”句式一律，而、乎互文（見《古書虛字集釋》卷七）。“自取”，《集解》解爲自得，非是。《廣雅·釋詁》三：“取，爲也。”《老子》第四十八章：“取天下常以无事。”取天下，就是爲天下。“爲”，猶用，見《漢書·賈捐之傳》注。自取，自爲，自用義相同。“奚必知成乎心自取者有之”，就是何必知成乎心自用的知者才有是非呢？“知”讀去聲，與下句“愚”相對，各家讀平聲，誤。

三二、道惡乎隱而有真偽？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存，言惡乎存而不可。

今按：這一節主要論的是“道惡乎隱而有真偽，言惡乎隱而

有是非”的問題。“道惡乎往而不存，言惡乎存而不可”的問題，通檢全篇，應當次於“天地一指也，萬物一馬也”一節之後，下面將專門討論。今本把“道惡乎往而不存”兩句錯置於此，既隔斷了這一節上下的文意，又使得專論“道惡乎往而不存，言惡乎存而不可”一節失去了頭腦。當據文意，重加調整，使錯簡誤置的文句復歸原位，兩全其義。說詳下“可乎可，不可乎不可”條。

三三、欲是其所非而非其所是，則莫若以明。

郭注：夫有是有非者，儒墨之所是也；無是無非者，儒墨之所非也。今欲是儒墨之所非而非儒墨之所是者，乃欲明無是無非也。欲明無是無非，則莫若還以儒墨反覆相明。反覆相明，則所是者非是而所非者非非矣。非非則無非，非是則無是。

《集解》：莫若以明者，言莫若即以本然之明照之。

《今注今譯》：所以說，不如用明靜的心境去觀照事物的實況。

《淺注》：明，即《老子》“復命曰常，知常曰明”之明。懂得追溯到根本的虛物之道那裏去，就什麽是非真偽都解決了。因爲在那裏一切都是齊同的。

今按：“欲是其所非而非其所是”兩句，緊承上文“故有儒墨之是非，以是其所是而非其所非”，提出了解決儒墨兩家“各是其是，各非其非，是非之辯，永無底止”的方案。郭注指出：“今欲是儒墨之所非而非儒墨之所是者，乃欲明無是無非也。”這就把莊子一定要是儒墨之所非而非儒墨之所是的核心把握得非常

精、準、确。儒墨兩家儘管各有各的是非標準，但他們也有一个共同點，那就是他們都主張有是有非。因而無論站在哪一家來講是非，雙方都不可能“是其所非而非其所是”，要想雙方都能“是其所非而非其所是”，唯一的辦法就是要他們放棄有是有非，接受无是无非的觀點。郭注的精勝處就在於他非常準確地把握住了儒墨兩家各有是非標準的根本是“有是有非”，因而指出“欲是儒墨之所非而非儒墨之所是”，亦即要把儒墨的是非改變過來，沒有再比“明无是无非”更好的辦法。莊子止儒墨是非之辯的方案，郭注是指出來了，但他對莊子如何讓儒墨放棄是非的執著，轉而接受无是无非，不再爭辯不止所提供的“則莫若以明”的具體辦法，則理解得很不夠，甚至是非常錯誤的。按照郭象的理解，“欲明无是无非，則莫若還以儒墨反覆相明”，實際上就是讓儒墨兩家反覆辯論下去，有一天終會認識到无是无非而止其是非之辯的。從儒墨之相非，到今天已經兩千多年了，還看不見它們互不相非的朕兆，這个事實就足以說明儒墨反覆相明是不可能達到無是無非，從而止而不辯這个目的的。

“莫若以明”是莊子提出的解決一切對立矛盾，諸如是與非、成與毁、得與失、彼與此、生與死等等的靈丹妙藥。何謂“以明”？他在連出兩个“故曰莫若以明”之後，下了一个非常明確的定義。他說：“爲是不用而寓諸庸，此之謂以明。”對於這个定義，注家也有不同的理解。最好還是看他自己的解釋。他在下定義之前也說過“爲是不用而寓諸庸”這句話，並且接着寫道：“庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也。適得而幾矣。”（按：這二十个字，《今注今譯》疑爲衍文，徑删。他无佐證，所

疑無理。)“爲是”句緊承上文，“爲是”就是“以此”、“因此”的意思。因爲上文論的是“凡物无成與毁，復通爲一”的道理，所以莊子總結說“爲是不用而寓諸庸”，並跟着對“庸”字作了解釋，這是因“庸”字多義，不加解釋，容易引起誤解。這種例子，在文章中常常可以見到，《今注今譯》斷然加以删削，未免自信過甚。按照莊子的解釋，“爲是不用而寓諸庸”的意思是：因此（按：“此”指上“凡物无成與毁，復通爲一”），就不用成與毁（按：“用”後賓語代詞“之”，例省）這一類互相對立的觀點來看待事物，而一切都寄之於“庸”，也就是用功用的觀點來統觀萬類，自然包括“是和非”這一類矛盾也要用“功用”的觀點來看待。在莊子看來，凡是用“功用”的觀點來通觀萬類的，就能通萬類而爲一，就能得萬物之情。到這一步，就幾於得道了。由此可見，“寓諸庸”就是用以明萬物之理、通萬物之情的最有效的方法之一。《齊物論》的“寓諸庸”，就是《秋水篇》的“以功觀之”。在那裏，莊子寫道：“以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有；因其所无而无之，則萬物莫不无；知東西之相反而不可以相无，則功用定矣。”不妨套用這个邏輯形式用以說明“欲明无是无非”，莫若寓之於庸，的確是莊子認定的止是非之辯的較爲有效的方法。謹依樣畫葫蘆，表述如下：

以庸（功）觀之，因其所是而是之，則萬物莫不是；因其所非而非之，則萬物莫不非；知是非之相反而不可以相无，則是非定矣。

三四、因是因非，因非因是。

成疏：因是而非，因非而是。因非而是，則无是矣；因是而非，則无非矣。

《集解》：有因而是者，即有因而非者；有因而非者，即有因而是者。既有彼此，則是非之生不窮。

《淺注》：因，由，任。對的就任它對，錯的也任它錯。對的錯的都不計較。

今按："因是因非，因非因是"同上文"方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可"，構成句式整齊、意思相近的排比句式。其最基本的思想是：生和死、可和不可、是和非等對立概念，"特未定也"，亦即很不穩定，因而不能執一不變，更不能因此而辯爭不止。所以，下文接着說："是以聖人不由。""由"的常訓爲用。"聖人不由"，就是聖人不用對立的觀點來看待萬事萬物。成、曹兩家的錯誤，就在於他們都不知道莊子本文的上述思想，還相反地把"因是因非，因非因是"說成"无是无非"、"對的錯的都不計較"，這就無法說通下文爲什麼聖人不由（用）這樣正确的觀點來看待萬事萬物了。王氏《集解》是最得莊意的。正因爲"因是因非，因非因是"可以導致"是非之生不窮"，所以"聖人不由（用）"。這樣講，上下文也就貫通起來了。

三五、可乎可，不可乎不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎然？然於然；惡乎不然？不然於不然。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。

《釋文》："无物不然，无物不可"，崔本此下更有"可於可，

而不可於不可；不可於不可，而可於可也”。（按：崔本凡多十九字。）

王闓運《莊子内篇注》：又見《寓言篇》。此是非、可否並舉。以《寓言篇》證之，“不然於不然”下，似應更有“惡乎可？可於可；惡乎不可？不可於不可”四句，而今本奪之。

《今注今譯》本認爲“今本文句脱落錯亂，於義難通”，根據嚴靈峰《道家四子新編》的校訂改正，定爲：

道行之而成，物謂之而然。有自也而可，有自也而不可。有自也而然，有自也而不然。惡乎然？然於然；惡乎不然？不然於不然。惡乎可？可於可；惡乎不可？不可於不可。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。

今按：陳氏改訂本，比今通行本多出二十五字（今通行本五十一字，《今注今譯》本七十六字），比崔譔本多出六字。文序也不相同。陳氏的根據是嚴氏的校訂改正本，嚴氏的根據是《寓言篇》。在《莊子》一書中，前後篇文字重見的現象不一而足。根據重見文字互校，也是相當重要的。但有一條必須牢牢掌握，那就是一定要注意它們在各自篇章里同上下文之間的邏輯聯繫。如果它們的上下文並不完全一致，那麽，在互校的時候，就要特别慎重，既不能輕易據前改後，也不能輕易據後改前。細繹這一段文字，《齊物論》較略，《寓言篇》較詳，兩篇上下文都不相同，所論重點各異，嚴氏衹見其同，不見其異，完全據《寓言篇》改正《齊物論》，這種校訂方法不足爲法。

這段文字有脱落錯亂，自王闓運以降，可謂衆口一辭。但脱誤何在，却衆説紛紜，莫衷一是。原因是過於迷信《寓言篇》和

崔本，不知道從《齊物論》查内證。《箋記》在上文出“道惡乎隱而有真僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存，言惡乎存而不可”這一條箋記的時候，曾經指出“道惡乎往而不存，言惡乎存而不可”兩句是錯簡誤置。現在，到了進一步明確這兩句是從什麽地方錯簡前置的時候了。毫無疑問，“道惡乎往而不存，言惡乎存而不可”兩句十四字，本在“可不可，不可乎不可”一節的前面，是從那裏錯置於“道惡乎隱而有真僞”兩句之下的。爲了更好地説明問題，請先把誤置於前的錯簡還置原來的位置，然後再加驗證。下文加着重号的是還原後的錯簡，外加括号的是本節脱簡據補（下同）。

> 道惡乎往而不存，言惡乎存而不可。（惡乎可?）可乎可；（惡乎不可?）不可乎不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎然？然於然；惡乎不然？不然於不然。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。

很明顯，“道惡乎往而不存”兩句錯簡還原之後，通行本的文序、文意都不需要像《今注今譯》本那樣調整、補充。現在需要着重説明的有以下幾个問題：

一、何以知“道惡乎往而不存”兩句，原在本節“可乎可，不可乎不可”的前面？首先就本節的結構论，有了這兩句，文章纔有章法，有主腦。這兩句錯簡前置後，就剩下“可乎可”兩句，前無所承，後無所繼，以之作爲一節文字的發端語，未免過於突兀。其次，就上下文的關係论，“道惡乎往而不存，言惡乎存而不可”兩句，同前文“道惡乎隱而有真僞？言惡乎隱而有是非”句式相同，兩者各自成爲一个小節的開端，一个主要论言有

是非的問題，一个主要论言无存而不可的問題，通過句式的相同，表現兩節並列的外在聯繫，層次很清楚。

二、何以知“惡乎可”、“惡乎不可”兩句爲脱文而分别補於“可乎可”和“不可乎不可”的前面？這是根據這一節句式非常整齊這个特點而知道“可不可，不可乎不可”的前面各脱一个問句的。具體說，就是根據下文“惡乎然？然於然；惡乎不然？不然於不然”一問一答句式而各補一个問句的。

三、從錯簡還原、脱簡據補以後的文章看層次井然有序，文意劃然分明。例如第一層論“言惡乎存而不可”，凡六句；第二層論“物謂之而然”，也是六句。第三層總結上文，“物固有所然”，承“然不然”；“物固有所可”，承“可不可”，這在文章作法上叫做雙承。最後兩句，是本節的小結。“无物不然”，結“物固有所然”；“无物不可”，結“物固有所可”，這叫雙結。不難看出，文章的逐步論證，都是從開頭“言惡乎存而不可”這个主腦引出來的。沒有這个主腦。劈頭就是“可不可，不可乎不可”，不僅上與“道惡乎隱而有真偽，言惡乎隱而有是非”一節，下與“道行之而成，物謂之而然”六句文意不相連屬，而且下面的論證也將因失去主腦而無從展開。所以錯簡的還原和脱文的據補，是非常必要的，也是持之有故、言之成理的。

三六、故爲是，舉莛與楹，厲與西施，恢恑憰怪，道通爲一。

成疏：爲是義故，略舉八事以破之。莛，屋梁也。楹，舍柱也。厲，病醜人也。西施，吳王美姬也。恢者，寬大之名。恑

者，奇變之稱。憰者，矯詐之心。怪者，妖異之物。

今按：各標點本“故爲是”連下“舉莛與楹”七字作一句讀，今在“是”後用頓号，讀時略頓。“故”，猶“是以”、“因此”。《韓非子·外儲說左下篇》：“吾觀國人尚有飢色，是以不秣馬；斑白者多徒行，故不二輿。”“故”、“是以”，上下互文，其義相同。“故爲是”，是，此，常訓，指上“无物不然，无物不可”。這三字可以譯爲：因此，爲了這个缘故。成疏：“爲是義故，略舉八事以破之。”用“爲是義故”解“故爲是”是對的，但以“舉”爲稱舉，作動詞用，就錯了。又，“故爲是”至“道通爲一”諸句，是承上文進一步闡述“无物不然，无物不可”的道理，作出新的論斷——道通爲一。成疏以立爲破，錯誤尤爲嚴重。

“舉”，猶“凡”。《漢書·曹參傳》：“参代（蕭）何爲相國，舉事无所變更。”“舉事”，凡事，一切事；指曹参爲相，一切事都按蕭何制定的章程辦理。“舉莛與楹”的“舉”字領下“莛與楹，厲與西施，恢恑憰怪”十一字。“莛與楹”，喻小和大的對立，“厲與西施”，喻醜和美的對立。“恢恑憰怪”，指一切怪怪奇奇的對立。對立不可能徧舉，所以在列舉小與大、醜與美兩个具體對立事例以後，用“恢恑憰怪”四个字包舉世間一切對立。成疏不懂莊子文意，對“略舉八事”的解釋，非但不足以明莊意，反而是對莊意的任意肢解，其誤與解篇首“喜怒哀樂，慮歎變慹，姚佚啟態”爲十二事，正復相同。

“莛”，成疏據司馬彪注，以“莛”爲屋梁，非是。俞樾《莊子平議》已訂其誤，可參看。

三七、凡物无成與毁，復通爲一。

郭注：夫成毁者，生於自見而不見彼也。故无成无毁，猶无是非也。

今按：郭注並非莊意。“无成无毁”，不是莊子的思想。上文“其分也，成也；其成也，毁也”，就是莊子承認有成有毁的明證。如果根本就无成无毁，又何勞復通爲一呢？“无”，猶“不論”。《魯頌·泮水》“无小无大，從公于邁”，説的是魯國的官吏，不論大官、小官，都跟着魯公前往。“无成與毁，復通爲一”説的是：不論成或毁，從道家的道看來，都是可以通而爲一的。這纔是莊子的成毁觀。

三八、道之所以虧，愛之所以成。

郭注：道虧則情有所偏而愛有所成。未能忘愛釋私，玄同彼我也。

今按：“道之所以虧，愛之所以成”，承上“是非之彰也，道之所以虧也”，論“愛之所以成”，原因在於道之虧；今本“道之所以虧”，“所以”兩字，蓋涉上文“道之所以虧”而誤衍。道之虧與道之所以虧，意思大不一樣。道之虧，説的是道有虧損這个事實；道之所以虧，説的是道有虧損的原因。道虧損的原因，上文已經交代過了，是“是非之彰也”，不應再來討論。所以郭注衹説“道虧，則情有所偏而愛有所成”，不説道所以虧，則情有所偏而愛有所成。由此可見，郭氏所見《莊子》並無“所以”兩字，當據郭注删去，以還《莊子》的本真。

三九、唯其好之也，以異於彼其好之也，欲以明之彼；非所明而明之，故以堅白之昧終。而其子又以文之綸終，終身无成。

今按：這一段文字有兩个問題。第一，文無主語，疑“唯其好之也”前脱“惠子好辯”四字。考上文爲“昭文之鼓琴也，師曠之枝策也，惠子之據梧也：三子之知，幾乎皆其盛者也，故載之末年”，接着就是“唯其好之也”七句四十四字，都是講的惠子的事。按一般句法論，如果沒有脱文，“唯其”的“其”應當指代昭文、師曠、惠子三人，這就和下文衹講惠子一人不合。上文說“惠子據梧”，是惠子好辯的形象特徵，據此，在“唯其好之也”前補上“惠子好辯”四个字，不僅“唯其”的“其”可以落實爲惠子，而且下文“而其子又以文之綸終”的“其子”，也可以落實爲惠施的兒子。這樣一補，“其子”是昭文還是惠施之子的爭端，也可以不再執著了。

第二，句讀和標點的問題。現在，這幾句話最通行的是王校本的讀法。王讀照抄如下：

唯其好之也，以異於彼，其好之也，欲以明之。彼非所明而明之，故以堅白之昧終。

這一讀法，《今注今譯》及《淺注》基本相同，惟《今注今譯》本“以異於彼”後用分號，《淺注》本“唯其好之也以異於彼”九字作一句讀，“也”後不用標點爲異。

很顯然，這種讀法，同《箋記》條目的讀法大不相同。因此，有必要說明《箋記》斷句的理由和根據。如前所證，“唯其好之也”前，脱“惠子好辯”這个主脑。脱文補上了，這一節的

大意就更加明白易曉了。“唯其好之也”，“其”，指惠子；“之”指辯，“好之”，就是好辯。其句意是，正惟惠子好辯。“也”有提示下文的語法作用。惠子好辯會怎麽樣呢？要看下文“以異於彼其好之也，欲以明之彼”兩句纔知道。“以”，猶以爲，見《古書虚字集釋》。“異”，優異，比别人高明。兩“彼”字都指上文的昭文和師曠。“彼其”的“其”，用與“之”同。兩句的意思是：惠施自以爲他的好辯比昭文好鼓琴、師曠好音律都要高明，所以他想用其所好，曉諭昭文和師曠。這話的絃外音是，惠施想以其所好強加於昭文和師曠，要他們棄其所好，好其所不好。《箋記》這樣讀，這樣理解，根據何在呢？請看《天下篇》對惠施的評述：

> 惠施以此爲大，觀（按：“觀”，讀如《國語·周語》上“先王耀德不觀兵”的觀）於天下而曉辯者，天下之辯者相與樂之。
>
> 惠施日以其知與之辯，特與天下之辯者爲怪，此其柢也。
>
> 然惠施之口談，自以爲最賢。
>
> 惠施不辭而應，不慮而對，遍爲萬物說。說而不休，多而无已，猶以爲寡，益之以怪。以反人爲實，而欲以勝人爲名，是以與衆不適也。

不難看出，《齊物論》的“唯其好之也，以異於彼其好之也，欲以明之彼”，就是《天下篇》的“惠施以此爲大，觀於天下而曉辯者”、“惠施之口談，自以爲最賢”和惠施“以反人爲實，而欲以勝人爲名”。而且正是由於惠施自以爲最賢，又好勝人，然後

纔以己之好明之於彼。因而《箋記》改讀是最符合惠施好辯的个性特徵的。

“非所明而明之”，是莊子對惠子的批判，意謂不當以己之所好明之於彼，而惠施反其道而行，一定要以己之所好明之於彼，所以結果衹能“以堅白之昧終”。

“而其子又以文之綸終，終身无成”，是對惠子的絕大諷刺。“其子”，舊説昭文的兒子，誤。當爲惠施的兒子。“文”，昭文。“綸”，郭注、成疏都訓“緒”；俞樾認爲“古字綸與論通；論，知也”，都是誤解。當從崔注：“綸，琴瑟絃也。”（《釋文》引）惠施要用己之所好，明之於昭文、師曠，使昭文、師曠棄其所好，好惠施之所好；可是惠施的兒子，却不好惠施之所好，而好昭文所好，並以操琴瑟終其身，這不是對惠施的絕大諷刺，又是甚麼呢？自己的兒子尚且不能使之明其所好的辯術，怎麼能使別人明其所好呢！

四〇、是故滑疑之耀，聖人之所圖也。

郭注：夫聖人无我者也，故滑疑之耀，則圖而域之；恢恑憰怪，則通而一之；使羣異各安其所安，衆人不失其所是，則己不用於物，而萬物之用用矣。

釋德清《莊子内篇注》：滑疑之耀者，乃韜晦和光，不衒己見之意。言光而不耀，乃聖人所圖也。

蔣錫昌《莊子哲學》：《釋文》引司馬云：“滑，亂也。”“滑疑”即指辯者之説而言，謂其説足以使人之心亂與疑也。

聞校：鄙，古衹作“啚”，校者誤爲“圖”字，遂改爲圖也。

《淺注》：滑疑，謂能言善辯，能亂是非異同。滑，亂。疑，同稽，同的意思。耀，炫耀。圖，革除，猶《左傳》隱公元年“蔓難圖也”之圖。

今按：郭注“滑疑之耀，則圖而域之”，增文成訓。莊子明言“滑疑之耀”，釋德清偏偏要說“光而不耀，乃聖人所圖”，實在不可理解。《淺注》以“滑疑”爲“滑稽”，甚是。但以“滑”爲亂，以“稽”爲同，分析兩字，其失與蔣錫昌同。稽、疑兩字，雖然不同紐，但聲類通轉，有同類之變，這就是說，祇要同屬一个声類的字，可以互爲雙聲。見、溪、羣、疑四紐，古祇歸一類。稽爲見紐，疑爲疑紐，所以稽、疑得爲雙聲。“滑疑”之爲“滑稽”，原因在此。“滑稽”這个詞見《史記·孔子世家》、《樗里子傳》、《荀卿傳》及《滑稽列傳》，自鄒誕生、司馬貞、張守節以下，都不知其爲雙聲，都按合成詞的字義作解，而不知就聲以求義，所以歧義滋多。據史遷文“樗里子滑稽多智”（《樗里子傳》）、“淳于髡滑稽多辯”（《滑稽列傳》），“滑稽”本來是多智、多辯的意思。智者、辯者出口成章，詞不窮竭，所以引申有流轉、便利、捷給等義。字或作“猾稽”（《荀卿傳》），或作“滑介”（《至樂篇》有滑介叔），或作“骨稽”（《至樂篇》成疏“滑介，猶骨稽也”），或倒作“頡滑”（《徐无鬼篇》“頡滑有實”），或作“滑疑”，都是一聲之轉，並非合兩字字義爲詞。

“滑疑之耀”，“之”猶“是”，起賓語前置的語法作用。如果賓語“滑疑”不前置，就是耀滑疑，耀其知辯流轉无窮的意思。這同惠子好辯，想憑他的口談“明之彼”的性格特徵正上下相應。

“圖”，當從聞校作“鄙”。

四一、今且有言於此，不知其與是類乎？其與是不類乎？

今按：此承上文論惠子好辯而言。兩“是”字都指代惠子。王孝魚《莊子内篇新解》説（以下簡稱《新解》）：“我（按：“我”，莊子自稱）主張不言不辯，一反惠施、公孫龍們的所爲。但是既想糾正惠施，以答良友，有如骨鯁在喉，不吐不快。今且有言於此，聊與商榷。不知我今所言，與他們相類呢，還是不類呢？”這个解釋説明了這一節同上節文字的内在關係，所以照録備考。兩“其”字，後“其”猶抑，已見前。

四二、類與不類，相與爲類。

《新解》：无論類與不類，既已有言，就是有知，更不能説是無我，那麽，同他們也就類似了。

《淺注》：類同也罷，不類同也罷，都是同爲一類的。

今按：《新解》增文成訓，《淺注》没有説明“類與不類”同爲一類的道理，都有未合。“相與爲類”的“與”，猶“待也”。《後漢書·馮衍傳》“歲忽忽而日邁兮，壽冉冉其不與”，就是壽冉冉其不待。“類與不類”兩者是相待而成的，用哲學上的術語來説，兩者是互相對立的，但又是互相依存的。如果沒有類，也就沒有不類；沒有不類，也就沒有類。下文“化聲之相待”，説的就是言論的是和非是互相對立的。如果要化聲不相待，在莊子看來，惟一的辦法衹能是“和之以天倪，因之以曼衍”。

四三、夫道未始有封，言未始有常，爲是而有畛也。

釋德清：衹因執了一个“是”字，故有是非分别之辯。

《淺注》：爲是，因此。此，指上文“自有適有”的現象。

今按：“爲”無“執”義，釋德清“執是”的解説，臆説無據。“爲是而有畛也”，緊承上“道未始有封，言未始有常”兩句，如果以“是”爲代詞“此”，衹能指“道未始有封，言未始有常”是道有封、言有常的原因，而不能越過最近的兩句話，指代上一節的“自有適有”。很顯然，説道未始有封，言未始有常，是道和言有畛的原因，是非常荒謬的，因而《淺注》“爲是，因此”的注脚是不合文理的。考本篇從“物无非彼，物无非是”到這一節，討論的中心問題是“彼”、“是”對立，目的在於論證物論不齊，言有是非，在於物有彼、是，彼、是的封畛沒有了，是非的爭論也就隨之消失了。這一節文字是《齊物論》第一部分（全篇分兩部分）的最後一段。這三句是中心論題——彼、是對立的結束語，具有總結的性質。意思是：道原本是沒有分界的、混同爲一的，言原本是沒有定准的，衹是由於有了彼和是的對立，纔有封畛，纔有固定的是非。“請言其畛”以下五句八德，是封畛的具現。從這以下到“此之謂葆光”，都是“道未始有封，言未始有常”一義的反覆發明。

弄清“夫道未始有封”三句在全文中的重要意義及其總結性質，就不難發現“爲是而有畛也”，原本當爲“爲（彼）是而有畛也”，今本脱一“彼”字，遂使文意不明，説解異辭。其所以獨脱“彼”字，蓋涉上文“爲是”多連用而誤寫，當據文意補正。

四四、有左，有右；有倫，有義；有分，有辯；有競，有爭。

《釋文》：有倫有義，崔本作有論有議。

成疏：左，陽也；右，陰也。倫，理也；義，宜也。辯，別也。並逐曰競，對辯曰爭。

《平議》：《釋文》云“有倫有義”，崔本作“有論有議”，當從之。下文云：“六合之外，聖人存而不論；六合之內，聖人論而不議。彼所謂論議，即此有論有議矣。”

羅勉道《南華真經循本》：倫，次序也。義，合宜也。既次序之，而又逐事要合宜。分，別也。辯，又詳矣。競，主心言；爭，主力言。《左氏傳》曰：“不必心競而力爭。”

今按：莊子所謂八德，實爲四對矛盾，論其性質，“有左，有右；有倫，有義”，相當於對抗性矛盾；“有分，有辯；有競，有爭”，相當於非對抗性矛盾。“左、右”不可死看，它可以是尊和卑、貴和賤、陰和陽、生和死、是和非等等對立矛盾。“有倫，有義”，各家所說，都未得莊意。“倫”，常，常訓，指不變。“義”，成疏以爲“宜”，蓋本之《中庸》。《說文》：“宜，所安也。”事各有宜，各得其所，不拘一方，這就是“宜”。在這裏，指變，與“倫”的不變，正構成一對矛盾。俞氏《平議》從崔本作“有論，有議”，非是。“有論，有議”，義與“有分，有辯”同，八德各有所主，不當犯複。“有分，有辯；有競，有爭”也是兩對矛盾，但有程度的差異，與對抗性矛盾性質不同。不過“分、辯，競、爭”到一定程度可以轉化爲對抗性矛盾，這是莊子沒有認識到的。

四五、大勇不忮。

郭注：無往而不順，故能無險而不往。

《釋文》：不忮，徐之豉反，又音跂。李之移反。害也。李云：健也。

成疏：忮，逆也。內蘊慈悲，外弘接物，故能俯順塵俗，惠救蒼生，虛己逗機，終無迕逆。

《今注今譯》：忮，害。大勇是不傷害的。

《淺注》：忮，忌恨。不忮，不會有害人之心。大勇而又害人，則終有一敗。故下文說："勇忮而不成。"

今按："大勇不忮"與上"大廉不嗛"（按："大廉不嗛"，解說各異，以馬其昶的解釋爲最勝。他說："嗛，與隒同。《說文》：'隒，崖也。'謂廉者不自顯崖岸。"見《莊子故》），句式一律。《說文》："忮，很也。"《禮記·曲禮》"很毋求勝"，鄭注："很，鬩也。"鬩、鬭同義。很毋求勝，就是鬭毋求勝。"大勇不忮"，就是大勇不很，大勇不鬭。這和止戈爲武同意。注家多以"忮害"義解"忮"，非是。因爲世人並不以不傷害人爲"勇"。如以不傷害人或人心爲大勇，那就未免把大勇的標準降得太低了。

四六、五者圓而幾向方矣。

郭注：此五者，皆以有爲傷當者也，不能止乎本性，而外求不已。夫外不可求而求之，譬猶以圓學方，以魚慕鳥耳。雖希翼鸞鳳，擬規日月，此愈近，彼愈遠實；學彌得，而性彌失。故齊物而偏尚之累去矣。

《補注》：《淮南子·詮言訓》載此文作"五者无棄而幾向方

矣”。高注：“方，道也，庶幾向於道矣。”《爾雅·釋詁》：“棄，忘也。”意謂能無忘此五者，其庶幾乎向於道矣。疑古本《莊子》“無”作“无”，“棄”字破爛不可辨，鈔者乃作□以識之，後人不察，誤“无”爲“元”，又與“元”相合爲“园”，解者遂以爲“圓”之俗字，而誤“方”爲“圓”之對文，而書指大晦。是當據《淮南》正之。

《今注今譯》據奚侗說，徑改本文爲“五者無棄而幾向方矣”。

今按：《淮南子》雖然多用《莊子》，但往往服從其立意、行文的需要而有所取捨，直到改動文字。因此，在用《淮南子》校《莊子》的時候，必須詳細審度，不能輕信《淮南子》，凡有異文，就據以改正《莊子》。考《淮南子·詮言篇》“五者无棄而幾向方矣”句，在“大道無形，大仁無亲，大辯無聲，大廉不嗛，大勇不矜”下，與《莊子》“五者圓而幾向方矣”在“道昭而不道，言辯而不及，仁常而不成（按：“成”，當據陳碧虛《莊子闕誤》引江南古藏本，改作“周”），廉清而不信，勇忮而不成”五句下不同。“道昭”五句同上“大道不稱”五句，一正一反，文意各不相同。《淮南子》在引用《莊子》時，捨去“道昭而不道”五句，全取正面意思，自然不能用次於“道昭”五句下的“五者圓而幾向方矣”，而必須加以改造，使其與刪節以後的文意一脈相承。奚侗不察《淮南子》用《莊子》，同中有異，輕信《淮南子》；《今注今譯》又據以徑改《莊子》，未免武斷。“五者圓而幾向方矣”句的問題，不在“无棄”兩字誤合爲“园”，又由“园”誤而爲“圓”，而在“幾”字誤乙在“圓而”兩字之下，原本當爲“五者幾圓而向方矣”。五者，指上文“道昭”、“言辯”、“仁

常”、“廉清”、“勇忮”。“幾”，借爲“冀”，希望的意思。“幾圓而向方”，希望是圓的，結果成了方的。這是一个比方，比喻“道昭”本所以明道，却轉爲不道；“言辯”本所以顯言、立言，却有所不及；“仁常”本所以成仁，却有所不周；“廉清”本所以養廉，却有所不信；“勇忮”本所以成勇，却反而不成其勇。這同冀圓而向方，又有甚麽差别呢？

“五者不棄而幾向方矣”，《淮南子》置於“大道无形”五句之下，是講得通的；不顧《莊子》置於“道昭而不道”五句後面，與《淮南子》有很大的差異，硬要據《淮南子》以易《莊子》，就講不通。這是一察上下文意就十分明白的，此不再辨。

四七、猨猵狙以爲雌。

《釋文》引司馬云：“狙，一名獦牂，似猨而狗頭，憙與雌猨交也。”崔本云：“猵狙，一名獦牂，其雄憙與猨雌爲牝牡。”向云：“猵狙以猨爲雌也。”

成疏：猨猴狙以爲雌雄。

《今注今譯》：“猵狙似猨，同形而異類。”《淺注》：猵，猴的一種。句謂猨與猵狙相配爲雌雄。

今按：《釋文》引司馬注，不釋“猵”字，似司馬所見《莊子》，本非“猵狙”連言（按：《集釋》引《御覽》九一〇司馬云：“猵狙似猨而狗頭，食獼猴，好與雄狙接。”與《釋文》所引異）。成疏也祇説“猨猴狙以爲雌雄”，不言“猵狙”。可見唐人所見《莊子》也無“猵”字。“猵”爲獺屬，見於《説文》，字或作“獱”。《文選·羽獵賦》“蹈獱獺”注：“似狐，青色，居水

中，食魚。”《淮南子·兵略篇》：“畜池魚者必去猵獺。”《鹽鐵論·輕重篇》：“水有猵獺而池魚勞。”上引都是猵獺連文。《博物志》：“獱頭如馬，腰以下似蝙蝠，毛似獺，大可五六十斤。”可見猵比獺大。它常居水中，以魚爲食，同猨狙的生活習性相差太遠，說“猿與猵狙相配爲雌雄”，似不可信。疑原作“猨揙狙以爲雌”，因“揙”在“猨”、“狙”兩字中間，寫者誤以“扌”旁爲“犭”旁，注家不察，徑以“猵狙”爲猨屬，誤本流傳，至今不得其真。《說文》：“揙，搏也。”搏，讀如《左傳·莊公十一年》“公右顓孫生搏之”的搏。杜注：“搏，取也。”猨揙狙以爲雌，就是猨取狙以爲雌。

四八、死生无變於己，而況利害之端乎！

《今注今譯》：譯爲：生死的變化都對於他沒有影響，何況利害的觀念呢？

今按：《今注今譯》以“觀念”譯“端”，不知何據。“端”爲“耑”的借字。《廣雅·釋詁》一：“耑，末也。”“末”訓小，訓微，見《呂氏春秋·精微篇》及《禮記·檀弓》注。句謂：死生尚无變於己，利害之微更不足道了。

四九、不喜求。

郭注：求之不喜，直取不怒。

《淺注》：不喜求，不熱衷於追求。

今按：《淮南子·說山篇》：“聖人用物，若用朱絲約芻狗，若爲土龍以求雨。”高注：“求，猶得也。”下文“芻狗待之而求

福，土龍待之而得食”，正“求”、“得”上下互見。“不喜求”，不喜得，得不以爲喜的意思。《秋水篇》：“察乎盈虛，故得而不喜，失而不憂。”得不喜，失不憂，是莊子的得失觀。

五〇、不緣道。

郭注：獨至者也。

成疏：夫聖智凝湛，照物無情，不將不迎，無生無滅，固不以攀緣之心行乎虛通至道者也。

《口義》：不緣道，無行道之跡。

《今注今譯》：不拘泥於道。

《淺注》：緣道與喜求對舉，依前兩句的格式，緣與喜應相反。《方言》十三：“緣，廢也。”《管子·侈靡》“好緣而好駔”，注：“緣即捐也。”《大宗師》“不以心捐道”，捐，棄也。故緣有廢棄的意思。緣道，意即害道。

今按：“緣”，成疏以爲“攀緣”，《今注今譯》以爲“拘泥”，《淺注》以爲“廢棄”，都有未合。“緣”，當爲《禮記·玉藻》“緣廣寸半”的“緣”。鄭注“緣，飾邊也”，引申爲飾。“不緣道”就是不飾道。《釋名·釋言語》：“飾，拭也，物穢者拭其上使明，由他物而後明，猶加文於質上也。”所以“飾”有文飾、巧飾諸義。凡“飾”皆由人爲。所以莊子主張“不飾於物”（《天下篇》），反對“飾知以驚愚”（語見《達生篇》，又見《山木篇》），反對孔子“擅飾禮樂”（《漁父篇》）、“飾羽而畫”（《列禦寇篇》），反對鮑焦“飾行非世”（《盜跖篇》）。對於道，莊子同樣反對人爲的緣飾。他在《大宗師篇》中寫道：

> 夫道，有情有信，无爲无形，可傳而不可受，可得而不可見，自本自根，未有天地，自古以自存。

這和老子的“道法自然”（《老子》第二十五章）是完全一致的，他認爲“道不可致”（《知北遊篇》）、“道不可言”（同前）。一句話，可致可言，都不是道。所以當知北遊於玄水之上，登隱弅之丘，遭无爲、狂屈而問“何思何慮則知道？何處何服則安道？何從何道則得道”而得不到答案的時候，莊子借黄帝之口答道：

> 无思无慮始知道，无處无服始安道，无從无道始得道。

連思慮、居處、行爲、途徑、方法都沒有，纔算知道、安道、得道，怎麽能容許加以緣飾呢？

道即自然，自然即道。道不能緣飾，緣飾就不是道。這就是“不緣道”的注脚。

五一、是黄帝之所聽熒也。

《釋文》引向、司馬云：“聽熒，疑惑也。”李云：“不光明貌。”崔云：“小明，不了大也。”熒，音瑩磨之瑩。本亦作瑩。

成疏：聽熒，疑惑不明之貌也。

《淺注》：熒，通眥，眼花繚亂。聽熒，聽了感到惑亂。

今按：“聽熒”，自向秀、司馬以來，多以爲“疑惑不明”，殊不可曉。《廣雅·釋詁》一：“聽，從也。”《國語·周語》上：“是以近無不聽，遠無不服。”“聽”、“服”互文，謂遠近無不服從。“從”，猶“以”，見《古書虛字集釋》卷八。“是黄帝之所聽熒”，猶言此黄帝之所從熒惑，此黄帝之所以熒惑不解。

五二、奚旁日月，挾宇宙，爲其脗合，置其滑涽，以隸相尊？

王校本“挾宇宙”句用問號。“以隸相尊”句用句號。

《今注今譯》本“奚”屬上句，用問號。“以隸相尊”句用句號，與王校本同。

今按：這五句，王、陳本標點不同。《淺注》說：“奚，通盍，何不。爲其脗合，爲，與。置，任，置其滑涽，任其昏亂。”說較平正通達，所以“奚”屬下句，領下五句十八字，“宇宙”下用逗號，不用問號，問號放在最後一句“以隸相尊”下，標點也是正確的。惟解“以隸相尊”爲“把下賤的看作同樣尊貴”，似未盡允當。《淮南子·精神篇》：“視至尊、窮寵猶行客也。”“以隸相尊”，“相”的常義爲“視”，著在《說文》。句謂：把尊同君父的尊者，視同隸人一樣。這是莊子傲視王公大人，不以布衣自詘的性格特徵的具體表現。《淺注》尚差一間。

五三、參萬歲而一成純。

郭注：純者，不雜者也。

《集釋》引郭嵩燾：一者，渾然無彼此之別；成者，怡然無然可之差；純者，泊然無是非之辯。

《淺注》：參萬歲句：與萬歲的大道相糅合而整个地變得混混沌沌。參，糅合。一，一體，整个。純，與《老子》“愚人之心也沌沌兮”之“沌”、上文“聖人愚芚”之“芚”，都同聲而義同。在作者看來，渾沌就是純，純就是混沌。

今按：郭嵩燾將一、成、純三者並列，《淺注》對“參萬歲”句的解釋，都有未安。《戰國策·齊策》二：“（張）儀許諾，因

與參坐於衛君之前。”注：“參，三人並也。”（鮑本作“三人合坐”。）引申爲並、合。古並、并相通。《倉頡篇》：“并，合也。”“參萬歲”，就是並萬歲，并萬歲，合萬歲。“一成純”三字連用，意不可通，疑“一”、“成”互乙，原本或爲“成一純”，與“參萬歲”相對爲文。“純”的本義爲絲，見《説文》。引申爲布帛疋端之名。《戰國策·秦策》一“錦繡千純”（注：“純，束也。”鮑本《集韻》：“四端曰純。”）、《穆天子傳》“錦組百純”是其例。又爲計量的泛稱。《儀禮·鄉射禮》“二筭爲純。一純以取實於左手，十純則縮而委之”、《少牢饋食禮》“司士又升魚腊，魚十有五而鼎，腊一純而鼎”是其例。考布帛、射筭、祭品計量以“純”爲單位，都同純全、純一義有關。（鄭玄《儀禮注》：“純，全也”。韋昭《國語·晉語》注：“純，壹也。”）據此，“參萬歲而成一純”，就是合萬歲而爲一（一、純爲同義複詞），與《知北遊篇》“无古无今”、“古猶今也”同意。

五四、予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者耶?

郭注：少而失其故居，名曰“弱喪”。夫弱喪者，遂安於所在而不知歸於故鄉也。

今按：郭注以“弱喪”爲“少而失其故居”，注家多襲用不疑，近人也不例外。其實這是最大的誤解。因爲惡死之心，除得道的聖人，是一般人都有的，它是不分老少，也不論離鄉背井或安居故鄉的。所以將惡死的原因歸於少而失其故居，並非通人之論。

“弱”當爲“溺”的借字，而“溺”又爲“休”的借字。《説

文》:"休，沒也。从人、水。讀與溺同。"段注:"今人多用溺水水名（按:《說文》"溺"下說:"溺水，自張掖刪丹西至酒泉合黎，餘波人於流沙。从水，弱聲。桑欽所說）爲之，古今異字耳。《玉篇》引孔子曰'君子休於口，小人休於水'，顧希馮所見《禮記》尚作休。"段氏在"溺"下又說:"按:今人用爲休沒字，溺行而休廢矣。又用爲大小便之'㞙'字，而水名則皆作弱。"據段注，"溺沒"字本當作休，自從借"溺"爲"休"之後，借義行而本義廢，於是又借"弱橈"字（《說文》:"弱，橈也。"）爲"溺水"的"溺"。這就是休、溺、弱三字在文字演變過程中的基本情況。

今檢羣書，"弱"、"溺"兩字，古多通用。《尚書·禹貢》"導弱水"，《釋文》:"弱，本作溺。"《易·大過》注"振弱興衰"，《釋文》:"弱，本作溺。"《左傳·文公五年》"沈漸剛克"注:"沈漸，猶滯溺也。"《釋文》:"注滯溺，一本作帶弱。"這些都是"弱"、"溺"兩字古通用的例證。"予惡乎知說生之非惑耶?予惡夫知惡死之非弱（溺）喪而不知歸者耶"兩句，"惑"和"弱（溺）"互文見義，可以互換爲"予惡乎知說生之非弱（溺）耶?予惡夫知惡死之非惑喪而不知歸者耶?"惑喪，就是惑於死喪之道，或爲死喪所惑的意思。"而不知歸"，極言困惑之甚，至於迷而不返。這兩句話，還可以併作一句，說成:

予惡乎知悦生、惡死之非惑溺於生死而不知歸者乎?

這就是說，悦生也好，惡死也好，都是由於不知道"死生一也"的道理纔產生的。郭象知道悦生出於人們惑於生死之道，但不知道惡死也出於人們惑於生死之道，而誤以爲"少而不失其故居"，

可謂衹知其一，不知其二。如果從郭注，那就必然會得出另一个推論：那些“少而失其故居”、老死戶牖的人，是必然不會惡死的。其謬於情理，盡人可知，不須費辭。

五五、其名爲弔詭。

郭注：夫非常之談，故非常人之所知，故謂之弔當卓詭，而不識其懸解。

《釋文》：弔，如字，又音的，至也。詭，異也。

《解故》：弔詭，即《天下篇》之諔詭，與“俶儻”之“俶”同字。弔、俶古音相近。彝器“伯叔”字多作弔。“不弔”亦即不淑，皆其例。郭訓弔，當；《釋文》訓至，皆失之。若郭言卓詭者，亦即弔詭之異文。卓字古音在舌頭，與弔同呼。凡言卓犖、恢卓，並與弔詭之弔同字。《內篇證補》同，並引例爲證。

《淺注》：其，指愚者。名，稱。弔詭，即恢恑。詭，借爲恑（朱駿聲說）。句謂愚俗之人不理解夢覺的道理，因此稱之爲恢諧荒誕之談。

今按：郭注得其意而不得其詞，《淺注》詞意兩無所得（按：以“名”爲稱，能得其詞）。“其”，猶“可”。《左傳・昭公元年》“吾儕偷食，朝不及夕，何其長也”，《易・屯象傳》“何可長也”，文義與此相同。《國語・楚語》“德其忘怨”，就是德可忘怨。詳見《古書虛字集釋》卷五。本節夢覺之論，是長梧子曉譬瞿鵲子的話。曉譬既了，長梧子又回到瞿鵲子開始提出的問題——“夫子以爲孟浪之言”上來，向他指出：“是其言也，其名曰弔詭。”意思是說“夫子”引用的那一番言論，即“聖人不從事於務”等

八句（已見前），並不是“孟浪之言”；不僅不是孟浪之言，而且可以稱爲非常了不起、卓絕超忽的言論。所以下文又接着說：這種言論，“萬世之後而一遇大聖知其解者，是旦暮遇之也”。《淺注》不通觀上下文意，以“其”指愚者，其誤甚明。

“弔詭”，章說極是。《史記·魯仲連傳》：“魯仲連者，齊人也。好奇偉俶儻之畫策。”《索隱》引《廣雅》：“俶儻，卓異也。”聲轉爲“倜儻”、“弔詭”。“儻”，一作“黨”。

五六、化聲之相待。若其不相待，和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。

郭注：是非之辯爲化聲。夫化聲之相待，俱不足以相正，故若不相待也。

郭嵩燾：言隨物而變，謂之化聲。是與不是，然與不然，在人者也。待人之爲是爲然而是之然之，與其無待於人而自是自然，一皆無與於其心，是謂和之以天倪。

王叔岷《莊子校釋》：此二十五字，與上下文義似不相屬。褚伯秀《義海纂微》引呂惠卿注後附說云：“‘化聲之相待’至‘所以窮年也’，合在‘何謂和之以天倪’之上，簡編脱略，誤次於此，觀文意可知。”其說極是。宣穎《南華真經解》，直移此二十五字於上文“何謂和之以天倪”上，王先謙《集解》亦從之。

今按：《校釋》校語極是，當據改乙。

“化聲之相待”句，各標點本都用逗號，誤。今改爲句號。“之”，句中助詞。化声相待是上文的最高概括。上文祇列舉了是非之辯不能正的種種現象，從這一句起，纔探討化聲相待的原因

及解決不相待的途徑。“待”，今語稱爲對立。是非之不能正，原因在於辯者的是非，祇有對立，沒有統一。原因找到了，就要想辦法消除對立，混同是非。“若其不相待，和之以天倪，因之以曼衍”就是莊子開出的消除對立的“良方”。“若”猶“如”，假設連詞。三句的意思是：如果要做到化聲不相對立，那就必須“和之以天倪，因之以曼衍”。由此可見，“若其不相待”句，同下面兩句扣得很緊，王校本同《淺注》本都在“若其不相待”後用句號，也是錯誤的，當改爲逗號。郭注：“夫化聲之相待，俱不足以相正，故若不相待也。”其解“若其不相待”，也不得莊意。

五七、振於无竟。

《釋文》：振，如字。崔云：“止也。”无竟，如字，極也。崔作境。

成疏：振，暢也。竟，窮也。

《口義》：振動鼓舞於無物之境。此振字便是逍遙之義。

釋德清：無竟者，乃絕疆界之境，即大道之實際。所言廣莫之鄉，曠垠之野，皆無竟之義。

《淺注》：振，暢。竟，通境。振於无竟，可以无止境、无界限地暢遊，與上文“游乎塵垢之外”意同。

今按：《廣雅・釋詁》一：“振，動也。”《國語・晉語》：“是以君子省衆而動。”韋注：“動，行也。”“振於无竟”，動於无境，行於无是非之境，與《逍遙遊篇》“逍遙乎寢臥无何有之之鄉，廣漠之野”同意。

五八、自喻適志，與不知周也。

《釋文》引李云："喻，快也。"崔云："與，哉。""志與"音餘。下同。

今按：自陸釋"志與"連讀以來，各家都沿用他的讀法，標點本都在"與"下用歎號。劉氏《補正》認爲"自喻適志與"五字隔斷了文義，疑爲後人注文羼入正文。儘管他的懷疑别無依據，但能提出懷疑，就説明舊讀是有問題的。今於"志"下句絶，用逗號；"與"屬下句。"與"，猶"如"，見王氏《釋詞》。兩句的意思是：莊子在夢中夢爲蝴蝶，自己感到很愉快，很適意，就像不知道他是莊周一樣。句讀得正，文義隔斷的擔憂就不必要了。

養生主第三（五則）

五九、天也，非人也，天之生是使獨也。人之貌有與也，以是知其天也，非人也。

郭注：兩足共行曰有與。有與之貌，未有疑其非命也。以有與者命也，故知獨者亦非我也。是以達生之情者，不務生之所無以爲；達命之情者，不務命之所無奈何也。全其自然而已。

馬其昶《莊子故》：形全形獨，皆天所與。《德充符》："道與之貌，天與之形。"

今按：這一節文字，王校本、《今注今譯》本及《淺注》本

都是分作三層讀的，其標點照抄如下：

天也，非人也。天之生是使獨也，人之貌有與也。以是知其天也，非人也。

《箋記》認爲這一節衹有兩層意思。第一層"天也，非人也"，提出論點；第三句"天之生是使獨也"衹是強調論點，並無新的意思，所以三句作一長句讀，在"獨也"下用句號。第二層"人之貌有與也"，是論據；"以是知其天也，非人也"兩句，結合論據，再一次論證論點，同論點的關係極爲密切，所以三句作一長句讀，句後用句號。

"人之貌有與也"，郭注以"與"爲兩足共行，《集解》同。近人多知其誤，解"與"爲賦與，意即人的形貌是天所賦與的。《箋記》認爲這一則寓言，當與下文"澤雉十步一啄，百步一飲，不蘄畜乎籠中，神雖王，不善也"一節合讀，纔能見出莊子的主意所在。這兩節的分離是從王氏《集解》開始的，近人也多承其誤。莊子的真正意旨，就是因兩喻截然分割纔不顯著的。王氏《新解》，雖然修正了他在《莊子集釋》校點本的錯誤分法，合正反兩喻爲一；但他對兩喻一正一反，通過對反面的批判以確立正面觀點的內在聯繫，仍然看得不清楚。比如他說：

（右師）因犯罪而遭受了斷去一足的刖刑，但仍然做到右師之職，氣宇軒昂不凡，所以驚動了公文軒，引起疑問。這一寓言，當即"爲惡無近刑"的例證。《德充符》說："道與之貌，天與之形。"兩足而斷去一足，未必由於自己爲惡，乃當時社會所謂國法，人們無可奈何的一種遭遇，也不能不說是天；但是不以斷去一足而影響自己的氣宇，貌仍不凡，

> 則不能不說是道。天雖不能由人，而道可由人，這就是右師的特點。關鍵完全在乎自己之神。神是要極端自由的，力求神旺，逍遙而遊，因而就可不爲小刑所累。澤雉一寓，仍是在說明此點。澤雉畜於人家樊籬之中，十步一啄，百步一飲的艱苦生活，可以從此免去，但是澤雉却不以爲善，再回到大自然去。原文“神雖王，不善也”句，要善爲領會，不可死於句下，以爲畜乎樊中，仍可神王。船山《莊子解》的增注中，對此句曾有解釋，說道：“求免禍必求邀福，如籠中之雉，畜養雖豐，神氣盛而生理傷矣。”頗得原文宗旨。船山對這一段的正解，最後也說“故不得已而寧近右師之刑，勿近樊雉之名，名者天之所刑也”，更能抓住莊子思想的核心。

按照《新解》的解釋，“澤雉”一喻與上“公文軒”一節的寓意是相同的，這是對莊子文意的曲解。其實，《新解》的上述看法也本於郭注，并非新意。請看郭注：

> 知之所無奈何，天也，偏刖曰獨。夫師一家之知而不能兩存其足，則是知之所無奈何。若以右師之知而必求兩全，則心神內困而形骸外弊矣，豈直偏刖而已哉！

兩相比較，儘管公文軒以刖爲天的原因，兩家所說並不完全一致，但他无可奈何，祇好聽天委命；以不全爲全，則是兩家共同的觀點。如果莊子祇出這个寓言，不出“澤雉”爲喻，是可以這樣說的。但一經連上“澤雉”之喻，意思就大不相同了。這个不同，主要表現爲“澤雉”之喻，是對公文軒以獨爲天思想的嚴峻批判，是莊子思想的核心。澤雉喜歡自由。爲了自由，它寧肯過

“十步一啄，百步一飲”的艱苦生活，也不愿意養在籠中，過着舒適的不勞啄飲的囚牢生活。可是，公文軒却人不如禽。他的脚被刖了，殘廢了。後來僥幸作了右師，就安之若命，並一再表示，他之爲獨是“天也，非人也”，這和關在籠中的澤雉“神雖王不善”，相去何其太遠！怎麽可以說澤雉一喻，仍是在說明公文軒以人爲天，要的是“極端自由，力求神王，逍遙而遊”呢？

莊子是一位寧願“遊戲汙瀆之中自快，無爲有國者所羈，終身不仕”（《史記·老莊申韓列傳》）的高士，又怎麽可以設想他對甘爲時君所豢養的右師，會許其以獨爲天，是“天雖不能由人，而道可由人”的有道之士呢？

莊子在《德充符》裏寫了兀者王駘、申徒嘉、叔山无趾等形體不全而神全的人物，他們的共同特點是不作官。其中有位叫哀駘它的，很得魯哀公的信任，哀公傳國於他，沒有多久，哀駘它就不辭而去，所以莊子特別替他們寫了合傳，把他們作爲道德充實的典型人物。而對於同爲兀者的“右師”，在他非常強調以獨爲天之後，緊接着舉了關在籠中並不以“神王”爲善的澤雉爲例，一个作了右師，便“氣宇不凡”（《新解》），一个受到豢養，神王不善，一貶一褒，對比非常鮮明，兩者之間的根本差別是無法抹殺的。

莊子生當戰國亂世，對於殺人如麻的殘酷現實，在《莊子》一書中，頗多揭露、抨擊。右師兀者以獨爲天而非人的寓言，未始不是莊子揭露嚴刑峻法，致人傷殘，並使受害者不敢昌言刖由人爲以取禍的一種有效手段。

六〇、神雖王，不善也。

郭注：雉心神長王，志氣盈豫，而自放於清曠之地，忽然不覺善之爲善也。

《內篇證補》：王，當即旺字，古無旺字。《淺注》同。

今按：上文明明說澤雉"不蘄乎樊中"，而郭注却說"自放於清曠之地，忽然不覺善之爲善"，注與本文不相當，往往如此。"神雖王"，不合籠中澤雉的本性，疑"神"爲"身"字的誤寫。"身"，《說文》从人，申省聲（大徐本作"从人，厂聲"。此從段注據《韻會》所據小徐本改正)。"申"的籀文爲"𦥔"，與"身"字篆文的形和音都相近，所以《白虎通·五行篇》說："申者，身也。"段玉裁在《說文》"申，神也"下說："神，不可通，當是本作申，如巳巳也之例，謂此申酉之篆，即今引申之義也。淺人不得其例，妄改爲神，考諸古說，無有合者。"又引或說："神，當作身。下云'陰氣成體'，《釋名》、《晉書·樂志》、《玉篇》、《廣韻》皆云'申，身也'，許說身字從申省聲，皆其證。"段氏對或說的評語是"此說近是"。《箋記》認爲"身"誤爲"神"，無論從形、從聲，還是從義來看，都是很有可能的。"身"，體。澤雉關在籠裏養，體養得很好，但它心裏並不以這種生活爲善。心爲神靈之臺，心爲神主，所以心不以爲善，就是神不以爲善。今本"身"誤作"神"，成了神雖王而不善，就不可理解了。

六一、老聃死，秦失弔之，三號而出。弟子曰："非夫子之友邪?"曰："然"。"然則弔焉若此，可乎?"

郭注：人弔亦弔，人號亦號，怪其不倚戶觀化，乃至三號

也。至人無情，與衆號耳，故若斯可也。

成疏：既死且弔，奚洎三號！而俯跡同凡，事終而出也。秦失、老聃俱遊方外，既號且弔，豈曰清高！故門人驚疑，起非友之問：方外之人，行方內之禮，號弔如此，於理可乎？未解和光，更致斯問者也。

今按：郭注認爲老聃弟子問秦失“非夫子之友邪”是“怪其不倚戶觀化，乃至三號”，成疏認爲“秦失、老君俱遊方外”，而秦失弔老聃却“既號且弔”，因而引起門人的驚疑，發出了“非友之問”，並指斥秦失，以“方外之人，行方內之禮”，如此號弔，於理不可。這種看法，既同本節所叙的老聃弟子的形象不合，又不瞭解秦失的爲人，不可不詳加辨正。

這一則寓言的正面人物是秦失，老聃的弟子是批判的對象。寓言的主旨是：批評老聃弟子不能忘情哀樂，遁天倍情，忘其所受；肯定秦失“三號而出”的弔喪態度；指出“安時而處順，哀樂不能入”是達到“帝之懸解”的唯一途徑。

據下文秦失入弔時見到的“有老者哭之如哭其子，少者哭之如哭其母”的悲痛情景，可以肯定老聃弟子責問秦失“非夫子之友”，唯一的原因是他對老聃之死哭得很不夠，不像其中的老者、少者哭得那麽傷心。這就充分證明郭注老聃弟子責怪秦失“不倚戶觀化，乃至三號”，完全是誤解。和郭注相反，老聃弟子怪秦失“非先生之友”，是怪其不如老者、少者哭之哀痛逾恒。老聃弟子並不瞭解道家所謂生死之道。

下文秦失對老聃弟子的責備（如“遁天倍情，忘其所受，古者謂之遁天之刑”）和教導（如“適來，夫子時也；適去，夫子

順也。安時而處順，哀樂不能入也”），又充分證明成疏“方外之人，行方內之禮，號弔如此，於理可乎”完全是誤解。和成疏相反，秦失很解和光，他之三號而出，是以方外之人，行方內之禮，是“和光同塵”的具體表現。這一點，下面還要做詳細的補充說明。

在《莊子》中，多次講到“聖人無名”這个問題。其實質就是要求懷道之士，以“常人”自居，不要出衆。《在宥篇》說：“同於己而欲之，異於己而不欲者，以出乎衆爲心也。夫以出乎衆爲心者，曷嘗出乎衆哉！”《山木篇》記孔子圍於陳蔡之間，七日不火食，太公任往弔，指出孔子“飾知以驚愚，修身以明汙，昭昭乎如揭日月而行”是他取禍的原因，並勸告孔子“去功與名而還與衆人”。《則陽篇》則把“自埋於民”作爲“聖人僕”的標準。秦失弔老聃，“人弔亦弔，人哭亦哭”，正是他自埋於衆，不與衆人立異的表現，而一定要他“倚戶而觀化”，要他以方外之禮弔方外之友，這纔是十足的以出乎衆爲心的“方內之士”，其結果衹能是“曷嘗出衆”，而於秦失却無損於毫毛。

六二、始也，吾以爲其人也，而今非也。

王校：《闕誤》引文如海本“其”作“至”。

《今注今譯》本據王校徑改“其人”爲至人，云：“其”，疑是“至”字之誤。

今按：既然是疑“其”爲“至”之誤，就不應當徑改“其”爲“至”。《箋記》認爲這兩句話是秦失對老聃的評價。“始”，指老聃未死前；“今”，指老聃已死之後。“其”，猶“彼”。《小雅·

湛露》“其桐其椅”，就是彼桐彼椅。“彼”，指死者老聃。“人也”所以釋“彼”。“人”是凡人的泛稱。《穀梁傳·莊十七年》：“人者，眾辭也。”又《僖公二十六年》：“人，微者也。”“彼，人也”，指老聃是一位同常人一樣的人，不是出眾的非常人。這是對老聃的最高評價，是老聃未死前在秦失心目中的形象。“而今非也”，就是而今的老聃不是從前那位跟眾人一樣的常人，而是與眾不同的非常人了。

老聃生前是常人，死後一變而爲非常之人，當然不是自變而是他變，是因爲老聃的弟子不以“常人”視其師，在老聃死後，把老聃當作與眾不同的非常人，大辦其喪事，號哭悲痛，如喪母子；而對“三號而出”，以常人待老聃之死的方外之友秦失，却深爲不滿，一再質問，這纔引起秦失的深思，纔有“始也吾以爲彼人也，而今非也”的感歎。

六三、是遁天倍情，忘其所受，古者謂之遁天之刑。

成疏：是，指斥哭人也。倍，加也。言逃遁天然之性，加添流俗之情，妄見死之可哀，故忘失所受之分也。又：夫逃遁天理，倍加俗情，哀樂經懷，心靈困苦，有同桎楚，寧非刑戮！古之達人，有如此議。

《口義》：背棄其情實。倍與背同。

今按：“遁天”與“倍情”相對。“遁”，各家都訓爲逃遁，“逃遁天然之性”，殊不可解。《後漢書·劉趙淳于江劉周趙傳敘》：“存器而忘本，樂之遁也。”李賢注：“遁，失也。”人稟自然之性，因受外物塵染而有所喪失，這是說得通的；若說人性逃

避，或說逃避人性，都是不通的。“倍”，《釋文》說“本又作背”，兩字古通，違也。郭、成都訓“加”，誤。

“古者謂之遁天之刑”的“刑”字，成疏以爲刑戮，《今注今譯》譯爲刑法，《淺注》解爲刑罰，都是錯誤的。因爲“謂之”的“之”，指代上文的“遁天倍情，忘其所受”，而無論古代還是現當代都未曾對“遁天倍情，忘其所受”訂立一條刑法，更不用說處以刑罰，甚至加以刑戮了。“刑”，《廣雅·釋詁》一訓“正也”。《孟子·梁惠王篇》“刑於寡妻”，就是正於寡君。“遁天之刑”，就是失天之正，再說詳細一點，就是失去天所賦與的自然本性。這个“正”也就是《德充符篇》“受命於地，唯松柏獨也正”、“受命於天，唯堯舜獨也正”（今本無“舜”字，據《闕誤》引張君房本補。說詳《德充符箋記》）的“正”，指天地的正性、正氣。

古代的人認爲“遁天倍情，忘其所受”是失去天所賦與人的正性、正氣，這是說得通的。而說古代的人認爲“遁天倍情，忘其所受”，就要受到“逃避自然的刑法”的懲罰，甚至加以刑戮，這沒有根據，也是不合情理的。

人間世第四（五二則）

六四、死者以國量乎，澤若蕉。

《補注》：國字涉上“輕用其國”而衍，當斷“死者以量乎澤”爲句。“以”，猶“已”也。《呂覽·期賢篇》：“死者量於澤

矣。”高注：“量，猶滿也。”此言死者已量乎澤，義與彼同。“若蕉”二字爲句（《今注今譯》從之）。

《解故》：“國”不可量乎澤，當借爲馘。《王制》“以訊馘告”注：“馘或爲國”，是其例也。“澤”者，獻馘之處。《夏官·司弓矢》：“澤，共射椹質之弓矢。”鄭司農注：“澤，澤宮也。”《射義》曰：“天子將祭，必先習射於澤。”案《周頌》“於彼西雝”傳“雝，澤也”，則澤宮即辟雍。天子訊馘在辟雍，諸侯獻馘在泮宮。泮宮亦在澤，同得澤名。“蕉”，《説文》云：“生枲也。”言死者以馘獻於澤宮，數之，其多如枲，猶云死人如麻耳。

《内篇證補》：“乎澤若蕉。”“乎”，蓋“其”字之誤。“乎”的篆文與“其”的古文形近致誤。“蕉”即“焦”字（例證從略）。“澤”爲有水澤之處。“其澤若焦”，極言其燋殺也。

《淺注》：“乎”，借爲“罅”，坼裂。“蕉”通“焦”。二句意謂：死的人以區邑進行計算，田澤龜裂，成了一片焦土。比喻暴君盤剝殘酷，顆粒無收。

今按：奚氏據《呂覽》“死者量於澤矣”以改《莊子》；章氏據《王制》破“國”爲“馘”。據《周官》鄭司農注，以“澤”爲澤宮、辟雍、泮宮，都有未合。考古代量物多少，有盆量，如：

《墨子·貴義篇》：“子墨子仕人於衛，所仕者至而反。子墨子曰：‘何故反？’對曰：‘與我言而不當，曰待女以千盆，授我五百盆，故去之也。’”孫詒讓《墨子閒詁》：“此言千盆、五百盆，皆謂粟。”

《荀子·富國篇》：“今是土之生五穀也，人善治之，則

畝數盆，一歲而再穫之。”楊注：“蓋當時以盆爲量。”

有鼓量，如：

《禮記・曲禮》上：“獻米者操量鼓。”鄭注：“量鼓，量器名。”《釋文》引《隱義》：“樂浪人呼容十二石者爲鼓。”

《荀子・富國篇》：“瓜桃棗李，一本數以盆鼓。”楊注：“一本，一株也。鼓，量也。數以盆鼓，謂數度以盆、（鼓）量之也。”（按：注文“鼓”字，各本皆脱，據盧文弨校補。）

有溝量，如：

《淮南子・氾論篇》：“秦之時……道路死人以溝量。”

有谷量，如：

《史記・貨殖列傳》：“烏氏倮（按：“倮”，《漢書》作“贏”）畜牧，及衆，斥賣，求奇繒物，間獻遺戎王。戎王十倍其償，與之畜，畜至用谷量馬牛。”

又有澤量，如：

《荀子・富國篇》：“然後葷菜、百疏以澤量。”楊注：“以澤量，言滿其澤也，猶谷量馬牛。”

《莊子》的“以國量”，同《荀子》的“以盆量”、“以鼓量”、“以澤量”、《史記》的“用谷量”，句式是完全一樣的。據朱駿聲説，“國”指郊内的都市（詳《説文通訓定聲》頤部）。“死者以國量”，指死者之多，遍於國內，不可勝量。

“死者以國量乎”，王校本連下“澤若蕉”作一句讀，《淺注》本在“國”下句絶，而以“乎澤若蕉”四字爲句，皆誤讀不可從。“乎”，猶“矣”。《齊物論》：“三子之知，幾乎，皆其盛者也。”《知北遊篇》“弗知，乃知乎；知，乃不知乎”，諸“乎”字

都當作“矣”字用。說詳《古書虛字集釋》卷四。

“澤若蕉”，章氏解爲“死人如麻”，甚是。但以“澤”爲“澤宮”，今所不取。

六五、民其无如矣。

郭注：无所依歸。

《集解》：無所歸往。

《淺注》：如，去。無如，無路可走。

今按：各家都本《爾雅·釋詁》，訓“如”爲“往”，非是。《論語·八佾篇》：“人而不仁，如禮何！人而不仁，如樂何！”鄭玄讀“如”爲“奈”。如、奈雙聲相通。“民其无如矣”，就是民其無奈矣。《秋水篇》：“夔謂蚿曰：吾以一足跉踔而行，予无如矣！今子之使萬足，獨奈何?”“予无如矣”，就是我無可奈何。成疏不知“无如”就是無奈，解“予无如”爲“簡易無如我”，完全錯會了莊子的意思。說詳《秋水篇箋記》。

六六、願以所聞思其則。

《釋文》：思其則，絕句。崔、李云：“則，法也。”

成疏：庶，冀也。幾，近也。思其稟受法言，冀其近於善道。

《補注》：碧虛子校引江南李氏本，“思其”下有“所行”二字。“願以所聞，思其所行”，文意甚明。“則”字當屬下讀。崔、李以“思其則”絕句，蓋不知“思其”下有脫文，姑就闕字本讀之耳。

《今注今譯》據奚説，徑補"所行"二字，"則"字屬下讀。

《淺注》也認爲江南李氏本"意思比較完整、順暢"，但正文仍用陸釋本，作"願以所聞思其則"。

今按："願以所聞思其則"句，意思本來可通，特注家不得其解（按：如成疏），抄寫的人又妄增"所行"兩字以通其意，近人不察，反以妄增爲是，殊非莊子原意。

《説文》："思，容也。"（按：此據段注本。各本作"容也"。容，當爲"容"的形誤。）"容"在《説文》谷部，"深通川也"。"容"同"叡"、"睿"音義都很相近。"叡"下説："深明也。"古文作"睿"，籀文作"壡"，引申爲凡明之稱。《國語·楚語》：衛武公之沒，謂之睿聖武公。韋注："睿，明也。""則"，法，常訓。"思"訓"容"，"容"通"睿"，訓明，所以"思其則"就是明其法的意思。在顔回看來，衛君行暴政，是衛國法度不明。所以他向孔子表示，他願意本着孔子"治國去之，亂國就之，醫門多疾"的教導，前往衛國，修明法度。這个回答，比起"願以所聞，思其所行"，無疑更能得到孔子的贊同。因爲"思其所行"，衹説明他正在考慮到衛以後怎樣幫助衛君，而明其法度，則説明顔回已經想好了到衛以後首先是修明法度。這就是説，"思其所行"是較爲空洞的，而明其法度則比較具體。兩相比較，原本"願以所聞思其則"，不僅意思完整、通暢，而且遠勝於"願以所聞，思其所行"，正不必據奚氏《補注》徑改原本。

六七、何暇至於暴人之所行。

郭注：夫唯外其知以養真，寄妙當於羣才，功名歸物而患慮

遠身，然後以至於暴人之所行也。

《集解》：至猶逮及也。暴人謂衛君。

《今注今譯》譯爲：怎能去糾正暴人的行爲呢？

《淺注》：何暇句：那裏談得上能夠感化暴人的所作所爲！何暇，哪來得及。至於，及於，指下文“及化”的意思。

今按：郭注等於不注。王氏以“至”爲逮及，逮及於暴人之行，不成文義；《淺注》據下文“及化”，把“及於”說成“及化”，逞臆牽合，莫此爲甚。“至”有“善”義。《小雅·節南山》“不弔昊天”，毛傳云“弔，至”；鄭箋云“至猶善也。不善乎昊天，愬之也”。《考工記·弓人》“和弓轂摩。覆之而角至，謂之句弓；覆之而幹至，謂之侯弓；覆之而筋至，謂之深弓”，鄭注：“覆，猶察也。至，猶善也。但角善，則矢雖疾而不能遠；幹又善，則矢疾而遠；筋又善，則矢既疾而遠又深。”《管子·法法篇》“夫至用民者，殺之危之，勞之苦之，飢之渴之”，尹注：“至，善也。夫善用人者必以法，其不從法，甚者危殺之，其次勞苦飢渴之。”“何暇至於暴人之所行”，猶言何暇善乎暴人之所行。“善”，作使動詞用，句謂顏回無暇使“暴人”衛君善其所行。

六八、且苟爲悅賢而惡不肖，惡用而求有以異？

郭注：苟能悅賢惡愚，聞義而服，便爲明君也。苟爲明君，則不苦無賢臣，如往，亦不足復奇。如其不爾，往必受害。故以有心而往，無往而可；無心而應，其應自來，則無往而不可也。

成疏：且衛侯苟能悅愛賢人，憎惡不肖，故當朝多君子，屏

黜小人，已有忠臣，何求於汝！汝至於彼，亦何異彼人！既與無異，去便無益。

《淺注》：惡，何。而，你。而且假如能夠做到尊重賢才而憎惡壞人（指衛君），又何須乎你去追求標新立異呢？言外之意是：衛國自有賢才，無須你多此一舉。

今按：郭以“而”爲“如”，曹以“而”爲“你”，其異一。成以“求”的主語爲衛君，曹以顏回爲“求”的主語，其異二。《箋記》認爲“惡用而求有以異”這个句子費解，主要在於而、有、以等詞在先秦的用法同後來的用法多不同。在先秦，虚詞的用法很不穩定。現在常用的古漢語虚詞都是比較穩定的。用先秦以後逐漸穩定的虚詞去讀先秦古籍的虚詞，往往難通，這是先秦古籍難讀的一个不容忽視的原因。《莊子》中的虚詞更不例外，所以《箋記》在這方面用力較多。

“惡用而”的“而”，猶“乎”，爲感歎之詞。例證如下：

《論語·微子篇》：“已而！已而！今之從政者殆而！”本書《人間世篇》作“已乎！已乎！殆乎！殆乎！”

《左傳·宣公四年》：“若敖氏之鬼，不其餒而！”餒而，就是餒乎。

“惡用”句可以倒過來說成：求有以異，惡用乎！譯爲：（衛君）求有以異，用得着嗎！也就是用不着求有以異的意思。

“有以”的“有”，猶“之”；“以”，猶“於”。例證如下：

《韓非子·内儲說下·六微篇》：“濟陽君有少庶子，有不見知，欲入愛於君者。”上“有”字訓“之”。句謂濟陽君“少庶子”之中，有一位得不到濟陽君寵愛，而想入愛於君的少庶子。

《左傳・桓公二年》:"其弟以千畝之戰生,命之曰成師。"以千畝之戰生,就是生於千畝之戰的意思。

據此,"惡用而求有以異"就是"惡用乎求之於異"。《吕氏春秋・上農篇》:"賈不敢爲異事。"高注:"異,猶他也。"求之於異,就是求之於他,指他國。

六九、若唯无詔,王公必將乘人而鬬其捷。

郭注:汝唯有寂然不言耳,言則王公必乘人以君人之勢而角其捷辯,以距諫飾非也。

成疏:詔,言也。王公,衛侯也。

《淺注》:詔,誥誡,諍諫。

今按:郭讀"唯",如字;各家以"王公"爲衛侯,都有未安。古"唯"、"雖"兩字多互用。《大雅・抑》"汝雖湛樂從",是用"雖"爲"唯"的例證。《史記・汲黯傳》"宏、湯深心疾黯,唯天子亦不悦也",《漢書》"唯"作"雖",是用"唯"爲"雖"的例證。"若唯无詔"同下句"王公必將乘人而鬬其捷",構成退讓複句,意思是:雖然(也可用"即使")你不講話,那一班王公大人一定會倚勢凌人(乘人,凌人),並且極盡讒譖的能事,以相構陷。"捷",讀如《小雅・巷伯》"捷捷幡幡,謀欲譖言"的"捷",字或作"唼"。《漢書・揚雄傳》"靈脩既信椒蘭之唼佞兮"注:"唼,譖言也",引《詩・巷伯》"唼唼幡幡"。

"王公",泛指衛國的王公大人,不指衛君。這一節文字記孔子稱衛君,多次斥爲"暴人",此處不當獨稱"王公"。古者列國諸侯或稱公,或稱侯,或稱伯,或稱子,或稱男,各依其爵位的

高低；泛稱諸侯爲“王公”，是沒有前例的。《考工記·總序》：“坐而論道，謂之王公。”鄭玄注以天子釋王，諸侯釋公，也不以諸侯爲“王公”。《北堂書鈔》職官部引《五經異義》：“古周禮說：天子立三公，曰太師、太傅、太保，無官屬，與王同職，故曰坐而論道，謂之王公。”可見，許慎是把太師、太傅、太保作爲王公，而不以諸侯爲王公。“王公”當以泛指衛國的公卿大夫爲合。

七〇、而色將平之。

郭注：不能復自異於彼也。

成疏：縱有諫心，不敢顯異，顔色靡順，與彼和平。

《集解》：汝色將自降。

《淺注》：平之，平靜下來。意即消除了對他的不滿。

今按：各家解“色將平之”，都不合情理，也與上下句“目將熒之”、“口將營之”的文意不相協調。“熒”、“營”古通用，都是“瞢（熒下“火”爲“目”）”的聲借字。《說文》：“瞢，惑也。”“熒之”、“營之”都是顔回在“王公乘人而鬬其捷”的面前表現出來的目眩、口吃的緊張情態。在那種場合，顔回的“顔”怎麼能柔順，色怎麼能溫和，心怎麼能平靜呢？“平”，古同便、辯、辨等字，聲相近，義相通。《虞書》“平章百姓”，《詩·采菽正義》引《書大傳》作“辯章”，《史記·五帝本紀》作“便章”，《文選·典引》作“辨章”，蔡邕注：“辨與平，古字通也。”“色將平之”，就是色將辯之。辯，通作“變”。《逍遥遊篇》：“若夫乘天地之正，而御六氣之辯。”辯與正相對，也就是變與正相對。

所以色將平之，就是色將辯之，色將變之。變之同熒之、營之，都是顔回匆遽惶急，面色失常，目眩、口吃的樣子。

七一、容將形之，心且成之。

《釋文》：容將形之，謂擎跽也。

成疏：形，見也。既懼災害，故委順面從，擎跽曲拳，形跡斯見也。豈直外形從順，亦乃内心和同，不能進善，而更成彼惡故也。

《淺注》：形之，指表現出理曲順從的樣子。

今按："形"無擎跽義，陸釋臆説無據。"形"有見義，但"形之"兩字，決不包含"委順"、"理曲順從"等義，成、曹兩家，增文成訓，也不可取。"形"、"刑"兩字，古多通用。《荀子·成相篇》"衆人貳之，讒夫棄之，形是詰"，楊注："形，當爲刑"。《孝經》"形於四海"，《釋文》"形，字又作刑"。這是"形"通"刑"的例證。《荀子·強國篇》"刑範正"，楊注："刑與形同。"《易·鼎》九四："鼎折足，覆公餗，其刑渥。"《集解》："今本刑作形。"這是"刑"作"形"的例證。"容將形之"的"形"，正當作"刑"。《廣雅·釋詁》一："刑，正也。"《大雅·思齊》"刑於寡妻"，就是正於寡妻的意思。"容將形之"與"心且成之"相對爲文。"容"，貌，在外，指外表；心在内，指内心。"將"，欲。見《廣雅·釋詁》一。兩句上承"色將平之，口將營之"，寫顔回在王公面前爭論，壓力太大，内心已虚，很想同他們言歸於好，但表面上還故作鎮靜，裝做正而不屈的樣子，其實内心已經準備順從他們的意見了。"成"，就，常訓。

七二、夫以陽爲充，孔揚，采色不定，常人之所不違。

郭注：言衛君亢陽之性充張於内，而甚揚於外，強禦之至也。喜怒無常，莫之敢逆。

今按：數語寫衛君性格亢陽，喜怒無常，注家無異議。但句讀、標點分歧較大。例如于鬯《香草續校書》就讀爲："夫以陽爲充。孔揚采色。不定常。人之所不違。"這一讀法儘管有其自以爲是的解釋，但學術界是通不過的，所以至今無人採用。現在能見到的標點本都依王校本，"孔陽"屬上讀。《箋記》於"充"後加逗號，"孔陽"二字一句，這是小異。最大的差異是"違"後各本都用逗號，而《箋記》用句號，這就是本質上的差異了。這一差異表明，《箋記》對這一節文意的理解，與新舊注家有原則分歧。簡單地說，主"常人之所不違"句用逗號的人，認爲本節自"夫以陽爲充"至"外合而内不訾"十一句五十四字，都是指衛君而言。《箋記》認爲"常人之所不違"以前指衛君說，這以後都是針對顔回說的，所以"不違"後一定要用句號。理由詳以下三條。

七三、因案人之所感，以求容與其心。

郭注：夫頑強之甚，人以快事感己，己陵籍而乃抑挫之，以求從容自放而遂其侈心也。

成疏：案，抑也。容與，猶放縱也。人以快善之事箴規感動，君乃因其忠諫而抑挫之，以求快樂縱容，遂其荒淫之意也。

于校：因，當讀爲恩。《儀禮·喪服傳》"因母"，猶恩母，

校見彼。“案”，語辭，猶“則”也（例證從略）。然則“因案人之所感”者，猶云恩則人之所感也。上文云“不定常，人之所不違”，是畏之也；此言“恩則人之所感”，是私之也。畏之、私之者，皆欲求悦君心，故下文云：“以求容與其心。”

今按：自此以下至“其庸詎可乎”，是孔子對顔回所採取的説服衛君的方法的批評。“因案人之所感”三句，是顔回所用的方法；其餘文字，是孔子對這種方法的評論。“因”，猶“而”，猶“乃”。今語“因而”連用。

《戰國策·魏策》三：“今君劫於羣臣而許秦，因曰不可革，何用智之不若梟也。”“因曰不可革”，乃曰不可革。

《漢書·匡衡傳》：“以賢難得之故，因曰事不待賢；以食難得之故，而曰飽不待食；惑之甚者也。”因、而互文。

“案”前主語顔回，在對話中，例省。《荀子·不苟篇》：“非案亂而治之之謂也。”楊注：“案，據也。”“人”讀如上文“是皆修其身以傴拊人之民”的“人”。“人之民”，即君之民。《老子》第五十七章“人多技巧，奇物滋起”，河上公注：“人謂人君，百里諸侯也。”蔣錫昌《老子校詁》也説：“人，指人主。”據此，這兩句可以譯爲：可是，你（按：指顔回）却根據衛君這位暴人思想情感的活動（按：意即迎合衛君的心理變化），力求舒緩他的暴戾之心。“容與”，雙聲，閒適、從容，舒緩貌。這是觸讋説趙太后的方法。

七四、名之曰日漸之德。不成。

《淺注》：日漸之德，每天有點進步的道德，即小德。不成，

不能形成。

今按："不成"，各標點本屬上作一句讀，今離爲短句。"名之曰日漸之德"，緊承上文"因案"三句，是顔回説服衛君的方法，已見前。從"不成"起，是孔子對顔回的批評，是不容合爲一句的。

《説文》："名，自命也。"通作"命"。《孟子·公孫丑篇》："其間必有名世者。"焦循《孟子正義》："傳曰：'聖人不出，其間必有命世者焉。'命世即名世。"《史記》"亡命"就是"亡名"，變易姓名的意思。

"曰"，猶"爲"。

《左傳·昭公十四年》："（叔向）三數叔魚之惡，不爲末減，曰義也夫！"曰義就是爲義。這是孔子贊揚叔向"治國制刑，不隱於親"，能夠堅持正義，尸叔魚於市的話。

《新序·雜事篇》一："客有歌於郢中者，其始曰下里巴人，國中屬而和者數千人；其爲陽陵采薇，國中屬而和者數百人；其爲陽春白雪，國中屬而和者數十人而已也。"曰、爲互文同義。

"名之曰日漸之德"，就是命之爲日漸之德。《説文》："命，使也。""之"，指衛君。句謂：顔回使衛君爲日漸之德。"日漸之德"，小德。

七五、外合而内不訾。

《釋文》引崔云：訾，毁也。

成疏：外形擎跽，以盡足恭，内心順從，不敢訾毁。

宣穎《南華經解》（以下簡稱"宣解"）：外即相合，而内無

自訟之心。

姚鼐《莊子章義》（以下簡稱《章義》）：訾，量也。聞君子之言，外若不違，而內不度量其義。

王闓運：訾，資借字也。外與之合，而內不見取也。

《淺注》：外合，指表面上投合。訾，毀，消除。內不訾，指內心不消除己見。

今按：這是孔子論顏回用"日漸之德"感化衛君的效果。《淺注》從崔、成兩家，訓訾爲毀，又感"內不毀"於義難通，因謂"毀"有"消除"義，另增"己見"爲賓語，強足其意，非是。姚氏訓"訾"爲量，王氏以"訾"爲"資"的借字，於訓詁有徵，較諸家爲勝。考《禮記·少儀》兩用"訾"字（一曰"不訾重器"，一曰"毋訾衣服成器"），鄭注都說："訾，思也。"外合而內不訾，是表面同意顏回爲"日漸之德"，但內心却不予思考的意思。"合"，同。見《廣雅·釋詁》四。

七六、成而上比。

郭注：成於今而比於古也。成疏同。

《口義》：以自己之成說而上合於古人，言古人以爲證也。

于校：成蓋讀爲誠。（例證從略）《孟子·公孫丑篇》趙岐《章句》云："誠，實也。"則"誠而上比者"，謂實而上比也。

《今注今譯》：陳述成說而上比於古人。

《淺注》：成，平，允當。上，以前。彼，從。上比，向從前看齊，意即從古。句謂說得允當，而又引古人的話作依據。

今按：郭、成以"成"爲成於今，誤。《今注今譯》從林氏

《口義》，以“成”爲“成說”，又外加“陳說”爲義，也有未合。“成”，讀爲“誠”，于說最確。《禮記·經解》：“繩墨誠陳，不可欺以曲直，規矩誠懸，不可欺以方圓。”鄭注：“誠，猶審也。或作成。”《說文》：“審，悉也，知審諦也。”“成而上比”，謂其言審諦，而又上合於古人之言。“比”，同，合，常訓。

七七、而獨以己言蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之邪？

今按：句用三“而”字。首“而”字用與“豈”同。《論語·顏淵篇》：“爲仁由己，而由人乎哉！”而由人，就是豈由人。第二、三兩“而”字與“乎”相結合，都是句中助詞。與《齊風·著》“俟我於著乎而”、“充耳以素乎而”、“尚之以瓊華乎而”用法相同。“獨”，猶定。獨、定一聲之轉。兩句句意爲：難道一定要求人們把自己講的話當作善言，或者責備人們不把自己的話當作善言嗎？“蘄”爲“祈”的借字。“祈”，求。“求”有要求、責求兩義。《論語·衛靈公篇》“君子求諸己”，《集解》：“求，責也。”《公羊傳·莊公二十五年》“求乎陰之道也”，注：“求，責求也。”所以上句譯爲要求，下句譯爲責備。

七八、其言雖教，讁之實也。

郭注：雖是常教，實有諷責之旨。

于校：“其言雖教讁之實也”，當讀至“之”字句，“實也”二字句。郭讀“教”字句，非也。

《內篇證補》：郭讀“教”斷句，非。教與讁義相類。《呂氏春秋·適威篇》“煩爲教而過不識”，高注：“過，責也。”此以

教、讁連言，猶《吕氏春秋》以教、過連用也。（按：朱氏引《方言》十“讁，過也”，謂讁與過同義，所以説教過連用，猶教讁連用。）

《淺注》：八字作一句讀。

今按：郭注的錯誤不在於“教”字斷句，而在於以“讁”爲“譴責”，而不知其爲“適宜”之“適”的誤寫。古多假“適”爲“讁”，《邶風·北門》“室人交徧讁我”，《孟子·離婁篇》作“適我”，《禮記·昏義》“適見於天”，《史記·屈賈列傳》“賈生既以適居長沙”，諸“適”字都是“讁”的借字。《莊子》原文本作“其言雖教，適之實也”。中和之謂適（《吕氏春秋·大樂篇》“聲出於和，和出於適”），動中禮儀之謂適（《過理篇》高注）。“之”，猶“其”。兩句的意思是：其言雖教（言），其實是中和之言。“教”後的“言”字，承前省。“適，其實也”，倒言之則爲“其實適（言）也”。“適”後“言”字，也是承前省。寫者習見“適”爲“讁”的借字，因誤加“言”旁作“讁”。注家據誤本爲解，所以至今異讀不可究詰。

七九、大多政，法而不諜。

《釋文》引李云：諜，安也。崔云：間諜也。

郭注：當理無二，而張三條以政之，與事不冥也。

成疏：諜，條理也，當也。法苟當理，不俟多端，政設三條，大傷繁冗，於理不當，亦不安恬，故於何而可也。

《平議》：“政”字絕句。“大多政”者，郭注所謂“當理無二，而張三條以政之也”。“法而不諜”，四字爲句。《列禦寇篇》

“形諜成光”，《釋文》曰：“諜，便僻也。”此諜字義與彼同，謂有法度而不便僻也。李訓安，崔訓間牒，並失其義。

《內篇證補》：俞說是。但讀“政”字句，誤，當讀“多”字句。莊文本有此句法（例證從略）。

《淺注》：大，太。政，通正。正法，法規，指上文關於內直、外曲、上比的說法。諜通渫，通達。句意謂糾正人家的方式方法太多，而又不通達。

今按：王校本據俞氏《平議》，在“政”字後用逗號，“法而不諜”作一句讀，較朱、曹兩家斷句爲勝（曹，七字作一句讀）。曹“政法”連讀，說“政法”就是“正法”，“正法”就是法規，誤。內直、外曲、上比，都是个人的修養，或可稱爲个人的處世哲學，並非國家規定的正法、法規。

《漢書·梅福傳》：“政者，職也。”《廣雅·釋詁》三：“職，事也。”《國語·晉語》“敢歸諸下執政”，韋注以“執政”爲“執事”，也是以“政”爲“事”。所以太多政，就是太多事。“法”，效法，動詞。顏回內直，與天爲徒，是爲法天；外曲，與人爲徒，是爲法人；成而上比，與古爲徒，是爲法古。既法天，又法人，法古，所以孔子批評他太多事。“諜”，成疏訓爲條理，蓋以“諜”爲“牒”的借字，較俞、曹爲合。《史記·三代世表》“余讀諜記”，《漢書·禮樂志》“披圖案諜”，兩“諜”字都是“牒”的聲借。“牒”爲簡牒、譜牒。譜牒之學，旁行邪上，以明先後、別主次、有條貫爲上，故引申有綱紀、條理義。《後漢書·張衡傳》“子長牒之，爛然有序”，《文心雕龍·書記篇》“牒者，葉也。短簡編牒，如葉在枝”，都是取同條共貫、綱目分明的意義。

顔回雖知法天、法人、法古，但何者爲綱，何者爲目，哪項爲主，哪項爲次，却不瞭然，所以孔子批評他取法雖多，未免散無友紀。其實，早在這之前，孔子就告誡過他："道不欲雜，雜則多，多則擾，擾而（則）不救（見本篇篇首）。"但顔回並沒有體會，這纔引起孔子的注意而及時給予指出。"法而不諜"，王校本用逗號，不如《淺注》用句號，可據改。

八〇、雖固，亦无罪。

郭注：雖未宏大，亦且不見咎責。

成疏：設此三條，雖復固陋，既未行李，亦幸無咎責者也。《今注今譯》、《淺注》都從成疏，以"固"爲固陋、淺陋。

今按：王校本、《今注今譯》本，五字作一句讀。《淺注》"固"後用逗號，"亦無罪"三字爲句，義較勝。

今按："雖"，猶"惟"，已見前。"惟"猶"猶"。"猶"，猶"似"。《孟子·告子篇》"性猶杞柳也"，謂性似杞柳。《荀子·堯問篇》："爲人下者乎，其猶土也，深扣之而得甘泉焉。"猶土，似土，喻爲人謙下，如土愈深掘，水愈甘美。"固"，成疏以爲固陋，非是。成所謂"三條"中，首爲與天爲徒，這是莊子所祈向的最高境界，他是不會斥之爲固陋的。餘兩條與人爲徒和與古爲徒，也爲莊子所推重，也不至於以固陋相斥。《說文》"固，四塞也"，引申爲堅固，爲安。《國語·魯語》："帝嚳能序三辰以固民。"固民就是安民。"雖固，亦无罪"，似乎安全，又不會受到罪責的意思。

八一、易之者，皞天不宜。

《釋文》：向云：皞天，自然也。

成疏：《爾雅》曰“夏曰皓天”，言其氣浩汗也。

《集解》認爲成疏與虛白自然之理不合。

《今注今譯》：那就不合自然的道理了。

今按：各家求之過深，過實，大非莊意。“易之者皞天不宜”，承上“有心而爲之者其耶”而反詰之，極言“有心而爲”之不易。從文章作法論，爲正反結合。“有心而爲”句爲正面說，“易之”句從反面說。“皞天不宜”與《詩經》中的“昊天不傭”、“昊天不平”、“昊天不惠”（《小雅·節南山》）以及《左傳·哀公十六年》的“昊天不弔”，語意相類，近於指天發誓，意謂：如果有人認爲有心而爲心齋是容易辦到的事情，那上天也是不會讓他得到好處的。《說文》：“宜，所安也。”引申爲善，《禮記·內則》“子甚宜其妻”，就是子甚善其妻。“昊天不宜”，昊天不善。

八二、唯不飲酒、不茹葷者數月矣。

“唯”，各家無注。

今按：“唯”、“惟”古通用。“惟”，猶已。《尚書·湯誓》“予惟聞汝衆言”、《大誥》“天惟喪殷”，兩“惟”字都訓“已”，謂我已聞汝衆言、天已喪殷。“唯不”句說的是：顔回已經好幾个月不飲酒，不茹葷了。

八三、回之未始得使，實自回也。

《集解》：自見有回。《淺注》也以“自”爲“自身”的自。

《今注今譯》據奚侗說，改“自”爲“有”。奚侗說：“自”係“有”字之誤，形相近也。下文“得使之也，未始有回也”，正與此文反應。

今按：王、曹兩家以“自”爲自己、自身，誤。奚侗以“自”爲“有”的形誤，蓋不知“自”有“即”、“則”義而妄說；《今注今譯》據以改“自”爲“有”，殊未深考。“自”，猶“即”，猶“則”，例證如下：

《書·洪範》孔疏引《荀子》：“蓬生麻中，不扶自直。”今本《荀子·勸學篇》作“不扶而直”；《羣書治要》引《大戴禮·制言篇》作“不扶乃直”。而、乃都與“即”同義。

《韓非子·說林篇》上：“韓魏反之外，趙氏應之內，智氏自亡。”自亡，即亡。

《國語·周語》中：“無禮則脫，寡謀自陷。”自、則互文，“自”即“則”。

《史記·儒林傳》：“言《春秋》，於魯自胡毋生，於趙自董仲舒。”《漢書·儒林傳》“自”都作“則”。

“實”，表態副詞。“自回”前承上省主語“回”。據此，“回之未始得使，實自回也”可以譯爲：其實，我顏回在沒有受教以前，顏回就是顏回。

八四、若能入遊其樊而無感其名。

郭注：放心自得之場，當於實而止。

成疏：夫子語顏生化衛之要，甚莫據其樞要；且復遊入蕃傍，亦宜晦跡消聲，不可以名智感物。樊，蕃也。

《今注今譯》：無感其名，不爲名位所動。《淺注》同。

今按：郭注以“樊”爲自得之場，以“名”爲名實的名，非是。“樊”爲“藩”的借字，《大宗師篇》“吾願遊於其藩”，《釋文》引崔注：“藩，域也。”域訓邦，邦訓國，所以入遊其樊，就是入遊其藩，入遊其邦，入遊其國。“感”，當讀爲《召南·野有死麕》“無感我帨”的“感”，毛傳：“感，動也。”令聞爲名，見《法言·重黎篇》，引申義爲聲名、名聲。《國語·周語》“聽淫日離其名”，韋注：“名，聲也。”“入遊其樊”、“無感其名”，兩“其”字都指“衛”。前“其”，衛君之國；後“其”，衛君本人。句謂顔回入遊衛君之國，就不要動搖衛君的聲威。注家以爲孔子勉顔回不爲名位所動，不是莊子原意。

八五、無門无毒。

郭注：使物自若，無門者也；付天下之自安，無毒者也。毒，治也。

《釋文》：無毒，如字，治也。崔本作每，云：貪也。

《口義》訓毒爲藥。釋德清、林雲銘、宣穎及近人曹礎基等皆從之。

郭嵩燾：《說文》：“毒，厚也。《老子》：序之毒之。”無門者，入焉不測其方；無毒者，遊焉不泥其跡。應乎自然之符，斯能入遊其樊而無感其名。

李楨：門、毒對文，毒與門不同類。《說文》“毒，厚也。害人之草，往往而生”，義亦不合。毒乃𨸹之假借。許“𨸹”下云“保也。亦曰高土也。讀若毒”，與此注“自安”義合。……按，

毈爲毒本字，正與門同類，所以門毒對文。

《解故》：毒，當以聲借爲竇、窬等字。

《内篇證補》：《釋文》蓋以（毒）爲督之假字，然訓爲治則非，當又轉爲埻耳。督、毒、埻聲韻並同。埻有際義（例證從略），有門有毒，猶言有門有際也。

《補注》：毒，當作竇，音同相假。《左襄十年傳》：王叔之宰曰“蓬門閨竇之人”，是門、竇連文之證。《知北遊篇》“無門無房”，與此同義。

《今注今譯》：按奚訓“毒”爲竇，竇即孔意，與門對文。無門无毒，乃異字同義，奚説可取。

今按：“無門无毒”，歧義較多，略舉如上。竊謂“門”，當從《説文》訓“聞也”。“無門”，就是无聞。這同莊子“至道之極，昏昏默默，無視无聽，抱神以靜”、“目無所見，耳無所聞，心无所知，女神將守形，形乃長生”（《在宥篇》）、“道人不聞”（《秋水篇》）、“至人不聞”（《山木篇》）、“道不可聞，聞不若塞，此之謂大得”（《知北遊篇》）的思想是完全一致的。“毒”，崔本作“每”；“每”與“止”、“已”、“幾”押韻，疑“毒”、“每”兩字篆形相近，抄寫者又涉《易・師》彖“以此毒天下而民從之”、《老子》五十一章“亭之毒之”而誤“每”爲“毒”。《説文》：“每，艸盛上出也。”借爲“謀”（見《説文通訓定聲》）。“無每”，就是無謀。這同莊子“聖人不謀惡用知”（《德充符篇》）、“故聖人觀於天而不助，成於德而不累，出於道而不謀”（《天地篇》）、“知謀不用，必歸其天”（《天道篇》）、“不相與爲怪，不相與爲謀，不相與爲事，翛然而往，侗然而來，是謂衛生之經已”（《庚

桑楚篇》）的思想是完全一致的。

八六、絕跡易，无行地難。

郭注：不行則易，欲行而不踐地，不可能也。無爲則易，欲爲而不傷性，不可得也。

《釋文》："絕跡易无"，絕句。向、崔皆以"无"字屬下句。盧文弨：此讀謬甚，何不依注？

《淺注》：意謂逃人絕世容易，但涉世無心，不留形跡，就難以做到。

今按：盧斥陸讀，極是。這兩句是喻體，它的本體，隱而未出，這在修辭學上是允許的。郭注"無爲則易，欲爲則易，欲爲而不傷性，不可得也"，就是根據喻體得出的本體。但以"无行地難"爲不可得，則不如《淺注》"難以辦到"之深得莊意。這一節文字是《人間世篇》第一段的最後一節，主旨在論"心齋"尚虛，是本文的核心問題。"无爲則易，欲爲而不傷性"，是莊子對"心齋"提出的要求。從這个要求不難看出，"唯道集虛"的"心齋"，並非虛到什麼都不爲，而要虛到有所爲而不留爲的形跡，這纔是莊子的"無爲論"。

八七、禹舜之所紐也。

《釋文》引崔云：系而行之曰紐。簡文云：紐，本也。

成疏：言此心齋之道，夏禹、禹舜以爲應物綱紐。《今注今譯》、《淺注》俱同。

今按："禹舜之所紐"，解爲禹舜之所綱紐、關鍵（按：陳、

曹兩家都從“綱紐”義引申爲“關鍵”)，於文不可通。“紐”，當爲“狃”的借字。《鄭風·大叔于田》“將叔無狃”，毛傳：“狃，習也。”字又作“忸”。《荀子·議兵篇》“忸之以慶賞”，楊注：“忸，串習也。”串習，就是貫習。“禹舜之所紐”，就是夏禹、虞舜一貫習知的意思。各家就“紐”的本義爲注，非是。

八八、伏戲、几蘧之所行終。

成疏：伏戲、几蘧行之以終其身。

《今注今譯》譯爲：伏羲、几蘧行爲的準則。

《淺注》：所行終：作爲終身奉行的准則。

今按：“所行”後綴一“終”字，不知何義。成疏解爲“行之以終其身”，增文成訓，殊不可取。近人以“終”爲準則，無故訓可徵，也不可據。“終”的古文，與“也”篆的倒文形相似，疑本爲“也”字倒植，寫者不知，誤以爲“終”，而不知“所行終”之不可曉。“伏戲、几蘧之所行也”，正與上句“禹舜之所紐也”句式一律，文意相近。

八九、匹夫猶未可動，而況諸侯乎！

《今注今譯》譯爲：一个普通人尚且不可輕動，何况諸侯呢！

《淺注》：動，感動。諸侯，指齊王。自己連一个匹夫都不能感化，何況要感化一个諸侯呢！

今按：“匹夫猶未可動”，承上“齊之待使者，蓋將甚敬而不急”的態度而言，意謂齊侯對待使者“甚敬而不急”的態度，使者是沒有辦法促其改變的。“動”，當讀如《呂氏春秋·知士篇》

“宣王聞之，動於顏色”的“動”，高注：“動，變也。”陳氏“輕動”義，語意不明。曹氏“感動”義，與葉公子高語意不合。

九〇、凡事若大若小，寡不道以懽成。

郭注：夫事無大小，少有不言以成爲懽者耳。

焦竑《莊子翼》引劉須溪點校《莊子》：未有不依道而能使美滿成就。

《集解》：事無大小，鮮不由道而以懽然成遂者。

《淺注》：道，由。很少不是因爲懽悅而成功的。

今按：“道”，郭注訓“言”；劉、王訓道理、道德的道；《淺注》訓“由”、“因爲”。以劉、王義爲勝。下文“若成若不成而无後患者，唯有德者能之”，可證。前言“道”，後言“德”，互文見意。“寡不道以懽成”，爲“不道以懽成寡”的倒文。“以”同“而”，轉折連詞。“懽成”，讀如《戰國策·秦策》“而大國與之懽”，兩國合好的意思。

九一、吾食也，執粗而不臧，爨、无欲清之人。

郭注：對火而不思涼，明其所饌儉薄也。

《淺注》：這兩句是比喻。言外之意是：我出使齊國，不敢希望出色地完成任務，而且担負了出使的責任，是不敢妄想輕鬆的。

今按：《淺注》以這兩句爲比喻，非是。其所提煉的“言外之意”，也無當於莊意。這兩句同下“今吾朝受命而夕飲冰，我其內熱與”，都是形象語言，是通過葉公子高生活畫面的勾勒，

來表現他平時安於淡泊，寧靜自守，而一當奉命出使，就完全失去平衡的心理活動狀態。“吾食也”四句是實寫，是透過葉公子高一朝受命，生活和心情就急劇變化的形象對比以突出人道之患、陰陽之患對於葉公子高的影響之大且深。

九二、丘請復以所聞。

《今注今譯》譯爲：我還把所聽到的再告訴你。

今按：陳氏以“復”爲“還”，爲“再”，非是。《廣雅·釋詁》一：“復，語也。”《孟子·梁惠王篇》“有復於王者”，趙岐注：“復，白也。”白、語同義。句當譯爲：請允許我（孔丘）把我所聽到的告訴你。不必出“還”、“再”字。“請”，表示客氣的套詞。

九三、遠則必忠之以言。

成疏：相去遙遠，則以言表忠誠。

武延緒《莊子札記》：忠，或疑爲忐。忐，古固字。

《今注今譯》據《御覽》四三〇引“遠”上有“交”字，王叔岷《校釋》謂“交遠”與上文“交近”對言，補作“交遠則忠之以言”。

今按：“遠”上“交”字承上“交近”而省，非原缺“交”字。武氏疑“忠”爲“忐”（“固”）的形誤，有理，但未必即爲“忐”的誤字。《荀子·禮論篇》“其忠至矣”，楊注：“忠，誠也。”“誠”的常義爲“信”。《論語·學而篇》：“爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？”忠、信互文，“忠”即“信”，“信”即

“忠”可證。兩國相交，以信爲主。人言爲信。所以交遠必以言取信。

九四、凡溢之類妄。

郭注：嫌非彼言，似傳者妄作。

成疏：類，似也。

今按：注家不釋“之”字。“之”猶“則”，見王氏《釋詞》。“溢”下承上“溢美之言”、“溢惡之言”省“言”字。“類”，例；“例”，比；“比”，近。都是常訓。句謂：凡溢言則近於虛妄，或同於虛妄。（《樂記》“比於慢矣”，鄭注：“比，同也。”）

九五、故忿設无由，巧言偏辭。

郭注：夫忿怒之作，無他由也，常由巧言過實，偏辭失當耳。（《淺注》同）

成疏：夫施設忿怒，更無所由，每爲浮偽巧言，偏辭諂佞之故也。

《集解》：忿怒之設，端無他由也。

今按：“忿設”連文，殊不可解。“設”，疑爲“說”的音近（設、說都在“薛”韻）、形近而誤。《新書·輔佐篇》“迎送非其章，忿說忘其義，取予忘其節”，正“忿說”連言的例證。“忿說”、“迎送”、“取予”都是相反義連用，“忿”謂忿怒，“說”爲喜悅。“由”爲“迪”的借字。《方言》六：“由迪，正也。東齊青徐之間相正謂之由迪。”又“由，輔也”，郭注：“由，正。”《玉篇》：“青徐之間相正謂之迪。”錢繹《方言箋疏》認爲義本

《方言》，而誤脱“由”字。蓋由、迪同義，分言爲由、迪，合言則曰由迪。其説甚是。“忿説无由”，就是忿説不正，也就是喜怒不正的意思。“巧言”承“説”（悦），“偏辭”承“忿”。喜則巧言取媚，怒則偏激失態，都是很不正常的表現。

九六、何作爲報也。

郭注：當任齊所報之實，何爲爲齊作意於其間哉！

焦竑《莊子翼》：何必有所作爲以還報哉！

《淺注》：作，作意。報，指齊國的報答。句謂：何必在齊國的報答問題上考慮那麽多！

今按：焦氏“作爲”連讀，曹氏徑訓“作”爲“作意”，都有未合。據郭注“何爲爲齊作意於其間哉”，疑郭氏所見《莊子》，“作”下原有“意”字，正文脱誤，遂不可曉。“爲”，猶“於”。《左傳·莊公元年》：“築王姬之館於外。爲外，禮也。”上言“於外”，下言“爲外”，互文見義。“報”，《淺注》以爲指齊國的報答，誤。古者大夫奉命出使，還必報命。“報”，指葉公子高自齊反楚，向楚王回報使命完成的情況。“何作意爲報”，上承“乘物以游心，託不得已以養中”，説的是應當乘物游心，託於不得已以養中和，不當在報命問題上用盡心思。

九七、莫若爲致命。此其難者。

郭注：直爲致命最易，而以喜怒施心，故難也。

成疏：直致率情，任於天命，甚自簡易，豈有難耶！此其難者，言不難。

《口義》：致命，致其君之命。

《集解》：但致君命，而不以己與，即此難者。

《淺注》：二句謂：不如如實地傳達國君的指示，這樣會有困難嗎？

今按："命"，或以爲天命，或以爲君命。"此其難者"，或以爲難，或以爲不難；或以爲陳述語氣，或以爲疑問語氣。考上文論"天下有大戒二"一段，曾明確指出：

> 夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也；夫事其君者，不擇事而安之，忠之盛也；自事其心者，哀樂不易施乎前，知其不可奈何而安之若命，德之至也。爲人臣子者，固有所不得已，行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死！

這就是説，作爲人臣、人子，在事君、事親有所不得已的情況下，應當做到"哀樂不易施乎前"，"知其不可奈何而安之若命"，要"行事之情而忘其身"，並認爲能做到這一點，就是"德之至也"。"莫若爲致命"的"命"，就是"知其不可奈何而安之若命"的"命"，成疏"任於天命"的解釋是正確的。

"致"，各家不注。這是正確理解句意的關鍵詞，需要指實。《説文》："致，送詣也。"引申爲"歸"（《國語·晉語》"余將致政焉"，韋注："致，歸也"）。"歸"、"委"互訓。《後漢書·順帝紀》"今刺史、二千石之選，歸任三司"，注："歸，猶委任也。"《國語·越語》"請委管籥"，注："委，歸也。"並歸、委互訓之證。所以，"致命"就是歸命、委命。"爲"下賓語代詞"之"字例省。之，指楚王。"莫若爲致命"，不如爲楚王而委命的意思，這正同"爲人臣子者，固有所不得已行事之情而忘其身"一意

相承。

“此其難者”的“此”指爲楚王而委命、忘身，這是最難辦到的，所以在指出葉公子高該怎麼辦的時候，孔子特別指出，語氣肯定，毫不猶猶豫豫，更不是容易辦到的意思。

九八、與之爲无方，則危吾國；與之爲有方，則危吾身。

《釋文》引李云：方，道也。

成疏：方，猶法。稟性凶頑，不履仁義。與之方法，而軌制憎己，所以危身；縱之無度，而荒淫顛釁，所以亡國。

《淺注》：與之，對他。方，法，原則。无方，沒有原則。

今按：成疏以“與”爲給與；《淺注》以“與”爲“於”，解“與之”爲“對他”。都有未合。“與”，猶助。《戰國策·秦策》“不如與魏以勁之”、《齊策》“君不與勝者而與不勝者”，注皆訓“與”爲助。“方”，當從李注訓道。“與之爲无方”，意謂助蒯聵爲无道；“與之爲有方”，意謂助蒯聵爲有道。

九九、達之，入於无疵。

《釋文》：无疵，似移反。病也。

成疏：達斯趣者，方會无累之道也。

《集解》：順其意而通之，以入於無疵病。《今注今譯》從之。

《淺注》：達到了這些，就進入一个無可挑剔的境界。疵，毛病。

今按：“達之”的“之”，成、曹兩家以爲是指上文“彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒”三排比句式所表現的思想境界；王、陳兩家以爲指的是蒯聵。從上下文意看，成、曹義爲長。“疵”的本

義爲病，病引伸義爲憂。《禮記·樂記》“病不得其衆也”，就是憂不得其衆。“達之，入於无疵”，意謂：如果顔闔的思想修養達到“與之爲嬰兒”、“與之爲无町畦”、“與之爲无崖”的高度，就可以進入无憂无慮的境界，也就不會面對“其德天殺”的蒯聵而无可奈何，憂心忡忡了。

一〇〇、是其才之美者也

《御覽》九百四十六引司馬云：非不有美才，顧不勝任耳。

成疏：夫螳螂鼓怒其臂以當軒車之轍，雖復自恃才能之美善，而必不勝舉其職任。

《淺注》：是，作動詞，有恃的意思。美，得意可觀，指螳螂臂說。

今按：《淺注》以“是”爲動詞，有“恃”的意思，臆說無根。“是”，當爲“視”的借字。《荀子·解蔽篇》“是其庭可以搏鼠”，楊注“是，蓋當爲視”可證。“視”，又爲“示”的借字。《小雅·鹿鳴》“視民不恌”，鄭箋：“視，古示字也。”《禮記·曲禮》“幼子常視毋誑”，《漢書·高帝紀》“亦視項羽無東意”，都是“視”通作“示”的例證。這一句上承“汝不知夫螳螂乎？怒其臂以當車轍，不知其不勝任也”，說的是螳臂當車的原因，在於螳螂不知其力有所不勝，一定要顯示它的才能的強大。

一〇一、適有蚊虻僕緣，而拊之不時。

郭注：僕僕然羣著馬。雖救其患，而掩馬之不意。

《釋文》引向云：僕僕然，蚊虻緣馬稠概之狀。崔云：僕御。

而拊：李音撫，又音付，一音附。崔本作府，音附。

成疏：僕，聚也。拊，拍也。适有蚊虻，羣聚緣馬，主既愛惜，卒然拊之，意在除害。不定時節，掩馬不意。

王念孫《讀書雜志·餘編》上：向、崔二說皆非也。僕之言附也，言蚊虻附緣於馬體也。僕與附聲近而義同。《大雅·既醉篇》"景命有僕"，毛傳曰："僕，附也。"鄭箋曰："天之大命，又附著於汝。"《文選·子虛賦》注引《廣雅》曰："僕，謂附着於人。"（原注：今《廣雅》無此語。《廣雅》疑《廣倉》之誤。）

《今注今譯》譯爲：恰巧有蚊虻叮在馬身上，愛馬的人出其不意撲打蚊虻。

今按："僕緣"義，諸說皆非，王氏"附緣"義爲長。"緣"的常義爲"繞"。《荀子·議兵篇》"緣之以方城"，就是繞之以方城。"蚊虻僕緣"，指有的蚊虻附着馬體，有的繞馬飛鳴。

這一節文字的大意，自郭象以來都理解錯了。主要是對"而拊之不時"的"不時"作了相反的解釋。最明顯的誤解是成疏的"主既愛惜，卒然拊之，意在除害"和《今注今譯》的"愛馬的人出其不意撲打蚊虻"。

和他們的解釋相反，"拊之不時"，恰好是拍打不及時的意思。這有訓詁的根據，也有文理的根據。先看訓詁的根據。何謂"不時"？首先當知何謂"時"。《禮記·學記》："當其可之謂時。"《荀子·大略篇》"不時宜不敬"，楊注："時謂得時。"由此可知，"不時"就是不當其可，不得其時。"拊之不時"，就是在蚊虻"僕緣"馬體，應當立即拍打的時刻，愛馬的人未能及時拍打。愛馬的人爲什麼在這个重要時刻，不當其可"拊"而"拊之"

呢？莊子講得很清楚，原來他那時候正在“以筐承矢，以蜄盛溺”，顧不上放下承矢的筐和盛溺的蜄去拍打蚊虻；甚至在愛馬者看來，承矢、盛溺，比拊蚊虻更重要，更符合他的愛馬之道，於是一心一意承矢、盛溺，而任蚊虻“僕緣”他的愛馬。殊不知這樣一來，他的愛馬被蚊虻叮得發慌，“缺銜、毁首、碎胸”的不幸結果就發生了。所以莊子總結説：“意有所至，而愛有所亡，可不慎耶!”

一〇二、意有所至，而愛有所亡。

郭注：意至除患，率然拊之，以至毁碎，失其所以愛矣。

成疏：亡，猶失也。意之所在，在乎愛馬。既以毁損，即失其所愛。

王校本據正文“意有所至”及郭注“意至除患”，改成疏“意之所在”爲意之所至。

今按：王氏據《莊子》正文及郭注改成疏“意之所在”爲意之所至，未免輕率武斷。一、成疏“意之所在”，在字不誤，下句“在乎愛馬”的“在”字，即承“所在”而言。二、據成疏“意之所在，在乎愛馬”及“意在除害”（按：“意在除害”見上“拊之不時”下成疏），知成氏所見《莊子》郭注，本作“意在”，不作“意至”。因爲成疏多就郭注敷陳，如果郭注原作“意至”，成疏一般是不會輕易改“至”爲“在”的。因此，作爲校注，正確的作法是據成疏“意在”校改郭注的“意至除患”爲“意在除患”，而不是相反，據郭注校改成疏。三、《莊子》正文的“意有所至”，原本當爲“意有所在”；今本“在”作“至”，蓋涉誤本

郭注“意至除患”而妄改。這是輕信注文擅改正文的例子。“意有所在”與“愛有所亡”相對爲文。《說文》：“在，存也。”存在、亡失，義正相對。《淮南子·說林篇》“意有所在，則忘其所守”亦作“在”，不作“至”，可證。

“意有所在，而愛有所亡”，假設複句。假設連詞，例省。句謂：如果意有所在，則愛有所失。“而”猶“則”，見王氏《釋詞》。愛馬的人，意在承馬矢，盛馬溺。但意有所在，就有所不在；有所存，就有所亡。所以，當他意在承矢、盛溺的時候，其意就不在蚊虻僕緣馬體，結果愛馬適以害馬。莊子是主張大愛不愛的。正如他主張“大道不稱，大辯不言，大仁不仁”（《齊物論》語）一樣，我們有理由套用他“孰知不知之辯，不道之道？若有能知，此之謂王府”的口吻說：孰知不愛之愛？若有能知，此可與言“意有所在，而愛有所亡”之意。

一〇三、以爲門戶則液樠。

《釋文》引司馬云：液，津液也。樠，謂脂出樠樠然也。崔云：黑液出也。

成疏：樠，脂汗出也。爲門戶則液樠而脂出。

李楨：《廣韻》二十二元：樠，松心。又木名也。《說文》：樠，松心木。按，松心有脂，液樠正取此義，謂脂出如松心也。此莊子句法之妙。疏與《釋文》，義俱不明。《淺注》同。

今按：“以爲門戶則液樠”，與上下文“以爲舟則沉，以爲棺槨則速腐，以爲戶則毀，以爲柱則蠹”句式一樣，沉、腐、毀、蠹都是動詞，都有敗壞義。“樠”，當爲“滿”的聲誤字。《說

文》："滿，盈溢也。"字又作"漫"。《方言》十三："漫、淹，敗也。溼敝爲漫，水敝爲淹。"注："皆爲水潦漫澇壞物也。""液"，《字林》訓"汁"。《素問・腹中論》"鼻出清液"，注："清液，清水也。"句謂：用櫟樹作門戶，經常滲出水汁，門戶容易溼敝敗壞。諸家以"樠"爲"脂出"，非是。

一〇四、實熟則剝，剝則辱。

成疏：子實既熟，即遭剝落。

《解故》：《釋名》："辱，衄也，言折衄也。"此辱字借爲衄，義爲折衄。

今按："剝"，讀與《豳風・七月》"八月剝棗"同。毛傳："剝，擊也。"蓋以"剝"爲"扑"的同聲假借。"扑"即"攴"字，小擊也。果實成熟，擊而取之，這就是"實熟則剝"的意思。章氏以"辱"爲"衄"的借字，極是。但謂"義爲折衄"，似與下文"大枝折，小枝洩"犯複。《後漢書・段熲傳》"臣兵累見折衄"，李賢注："傷敗曰衄。""剝則辱"，總寫遭到剝擊，果實、樹枝傷敗的情狀。下文"大枝折，小枝泄"，纔專寫樹枝斷殘的情狀。

一〇五、小枝泄。

《釋文》引崔云：泄，洩。

成疏：小枝發泄。

《平議》：洩字之義，於此無取，殆非也。泄，當讀爲抴。《荀子・非相篇》"接人則用抴"，楊注："抴，牽引也。"小枝抴，

謂見牽引也。《解故》、《淺注》並同。

今按：俞氏以"泄"爲抴的借字，極是。但以"抴"爲"見牽引"，引《豳風·七月》"猗彼女桑"爲證，似仍非確詁。《說文》："抴，捈也。捈，臥引也。"段注："臥引，謂橫而引之。"段氏又說："抴與曳音義皆同。《檀弓》'負手曳杖'，《釋文》曳作抴。俗刻誤從木，非也。《九歌》'桂擢兮蘭抴'，王逸曰：'擢，楫也。抴，船旁板也。'船旁板曳於水中，故因爲之抴。"段氏"抴"爲"曳"的考證，極精確。"小枝泄"當爲"小枝抴"、"小枝曳"。小枝柔弱，扑擊後，不似大枝之易於斷折，斜曳空中，未脫本枝，有類船旁板斜曳水中。形容生動細緻，足見莊子下字之妙。

一〇六、彼亦直寄焉，以爲不知己者詬厲也。

郭注：社自來寄耳，非此木求之爲社也。言此木乃以社爲不知己而見辱病者也，豈榮之哉！

成疏：詬，辱也。思此社神爲不知我以無用爲用，貴在全生，乃橫來寄託，深見詬病，翻爲羞恥，豈榮之哉！

《今注今譯》譯爲：櫟樹也不過是寄託於社，使那些不瞭解它的訾議它。

今按：郭、成兩家不知這是匠石爲社木櫟辯護的話，而把它當作社神"橫來寄託"，又不瞭解櫟木"以無用爲有用"的本心。而"深見詬病"，這是極大的誤解。《今注今譯》以"彼"爲櫟樹，把郭、成顛倒了的又顛倒過來，這就把問題理順了。但不知"以爲"的"以"猶"而"，轉語，"爲"表被動，譯文"使那些

不瞭解它的人訾議它"，容易引起誤解，以爲櫟樹有意使人訾議它。兩句正確的譯法是：那櫟樹也不過偶然寄生在這裏罷了，但它却受到那些不瞭解它的人們的訾議。

一〇七、不爲社者，且幾有翦乎。

郭注：本自以無用爲用，則雖不爲社，亦終不近於翦伐之害。

《釋文》：且幾，音機。或音祈。

成疏：本以疏散木材，故得全其生道，假令不爲社樹，豈近於翦伐之害乎！

《淺注》：幾，幾乎。

《今注今譯》譯爲：假使它不做社樹，豈不就遭到砍伐之害嗎？

今按：各家以"不爲社者"爲假設句，是。分歧在"且幾有翦乎"句。成疏以"且"爲豈，《今注今譯》"豈"下加"不"字，俱不合。"且"，猶"則"。本篇上文"形就而入，且爲顛爲滅，爲崩爲蹶；心和而出，且爲聲爲名，爲妖爲孽"，"且"都訓則。又《至樂篇》"人且偃然寢於巨室"，謂人則偃然寢於巨室。"乎"，各家都以爲感歎詞，也有未合。"乎"猶"矣"。《知北遊篇》"不知，乃知乎；知，乃不知乎"，兩"乎"字用與"矣"同。"幾"，疑而有定之辭，《說文》訓"殆"也。句意是：如果櫟樹不是社木，恐怕它就有翦伐之禍了。

一〇八、且也彼其所保與衆異。

郭注：彼以無保爲保，而衆以有保爲保。

成疏：疏散之樹，以無用保生，文木之徒，以才能折夭，所以爲其異之者也。

今按："保"，近人多從郭、成，以爲保全的保，非是。"保"，當爲"寳"的聲借字。《史記·周本紀》"展九鼎保玉"，《集解》引徐廣曰："保，一作寳。"李氏《鏡銘》"明如日月世之保"，都是借"保"爲"寳"的例證。"寳"，《說文》訓"珍"，引伸爲貴，爲重。"彼其所寳與衆異"，指櫟木以無用爲貴，衆木以有用爲貴。

一〇九、而以義譽之，不亦遠乎！

郭注：利人長物，禁民爲非，社之義也。……汝以社譽之，無緣近也乎！

成疏：夫散木不材，稟之造物，賴其無用，所以全生。而社神寄託，以成詬厲，更以社義讚譽，失之彌遠。

《集解》引宣云："義，常理。"案彼非託社神以自榮，而以常理稱之，於情事遠也。

《今注今譯》：義喻，義有兩解，一訓爲儀，即外觀；一作常理。義喻可解釋爲：一、從外觀來瞭解；二、從常理來衡量。今譯取後者。喻，通行本作譽，依世德堂本及盧文弨校改。

今按："譽"，王校本、《今注今譯》本據世德堂本及盧校改作"喻"。今乃依郭注本、《釋文》本、成疏本、《集解》本作"譽"。《說文》"譽，稱也"，於義自通。

“以義譽之”，郭注解爲“以社譽之”，成疏解爲“以社義讚譽”，都誤不可從。“外觀”、“常理”兩解，也不是莊子的本意。這兩句是匠石的自我批評。匠石之齊，在曲轅見到櫟社樹的時候，曾向他的弟子說過櫟樹是散木，用它作舟、作棺槨、作器具、作門戶、作柱頭都不好。最後還說：

此不材之木也，無所可用，故能若是之壽。

匠石回來，夜裏夢見櫟社數落他的不是，罵他“幾死之散人，又惡知散木？”這纔使他認識到自己的不是，而在教育弟子之後，承認他說櫟樹是“不材之木，無所可用”，是“以義觀之”，同櫟樹的以無用爲大用，實在相差太遠了。弄清這兩句的上述背景，“而以義譽之”的意思就迎刃而解了。《禮記·中庸》說：“義者，宜也。”《祭義》說：“義者，宜此者也。”《爾雅·釋詁》：“宜，事也。”《大雅·鳧鷖》“公尸來燕來宜”，毛傳：“宜其事也。”“以義譽之，不亦遠乎”就是從事物有宜或不宜，亦即從有用或無用的角度來看櫟社樹，不是同櫟社樹以無用爲大用相差太遠了嗎？

一一〇、咶其葉，則口爛而爲傷。

成疏：以舌咶葉，則脣口爛傷。

《今注今譯》譯爲：舐舐它的葉子，嘴就潰爛受傷。

《淺注》：爲傷，被傷害。

今按：《淺注》以“爲”爲“被”，表被動，誤。《爾雅·釋詁》三：“爲，成也。”“爲傷”，成傷。《說文》：“傷，創也。從人，𥏫省聲。”《禮記·月令》“命理瞻傷察創”，鄭注：“創之淺

者曰傷。”《左傳·襄公十七年》“(臧堅)以杙抉其傷而死”，“抉其傷”就是抉其創口。據《說文》，“創”爲“刅”的或體。段注：“創，從刀，倉聲也。凡刀創及創傷字皆作此。俗變作刅，作瘡，多用創爲刱字。”段氏的説法是正確的。自從“創傷”的“創”借爲“刱造”的“刱”，知道“傷”、“創”爲“瘡”義的就不多了。“口爛而爲傷”，是口爛而成瘡的意思。陳、曹兩家以“傷”爲傷害，非是。

一一一、以至於此其大也。

各家“於”字無注。

今按：“於”，猶“如”，見王氏《釋詞》。“其”，猶“之”，已前見。“於此其大”，如此之大，像這樣高大。

一一二、嗟乎神人，以此不才！

《今注今譯》譯爲：唉！神人也是這樣顯示自己的不才呀！

《淺注》：以，用。句意謂神人取效這種無用之才而作爲大用。

今按：《今注今譯》中的“顯示”不知從哪个詞語譯來，這是一。其次，“神人无功”(《逍遙篇》)，按照莊子的觀點，有道的神人，是既不顯示自己的才能，也不顯示自己的不才。因此，即使“顯示”有所本，顯示自己不才的譯文，也不合莊子的思想。《淺注》：“以”，用。神人用此不才，不好理解，又改爲“取效這種無用之材而作爲大用”，也不可通。“以”，通作“似”。《易·明夷》“文王以之”、“箕子以之”，《釋文》：“鄭、荀、向作

似之。”《漢書·高帝紀》“鄉者夫人兒子皆以君”，如淳注：“以，或作似。”這都是“以”通作“似”的例證。“似”的常義爲“象”（《説文》），爲“類”（《廣雅·釋詁》三），爲“若”（《釋言》）。“以此木材”，象此木材，類此木材，若此木材，義都可通。兩句意謂：神人有似商丘的大木，也是因爲不才纔達到如此高大的。

一一三、故未終其天年，而中道之夭於斧斤。

《今注今譯》譯爲：所以不能享盡天賦的壽命，而中途就被斧頭砍死。

今按：《今譯》不譯“之”字，蓋以“之”爲句中助詞，非是。《大雅·桑柔》“既之陰女，反予來赫”，“之”猶“已”，謂既已蔭汝，反而嚇我。鄭箋訓“之”爲往，誤。又《左傳·僖公五年》：“一之謂甚，其可再乎？”“之”也是“已”的意思。“一之謂甚”，一已爲甚。這兩句當譯爲：所以（宋荆氏的楸樹、柏樹、桑樹）還沒有盡（《釋名·釋喪制》：“終，盡也。”）其天年，中途就已經被斧頭砍掉了。

一一四、故解之以牛之白顙者、與豚之亢鼻者、與人有痔病者，不可以適河。

《今注今譯》引王懋竑説：“解之，猶禳除。”不解“之”字。

今按：“之”，猶“者”。“解之”，就是解者，禳除災害的巫祝。“之”猶“者”，例證如下：《易·漸》：“漸之，進也。”漸之，就是漸者。朱熹以“之”爲衍文，誤。《尚書大傳》：“此仁

之樂於山者也。"《韓詩外傳》三作"此仁者所以樂於山也"。本書《則陽篇》"所行之備而不洫"，所行之，就是所行者。詳《則陽篇箋記》。"以牛之白顙者"，"以"猶"以爲"，見《古書虛字集釋》。"解之以……"，當譯爲"解者以爲……"。

"不可以適河"：《釋文》引司馬云："謂沉人於河祭也。"成疏解爲："不可往於靈河而設祭奠者也。"《今注今譯》用司馬注，《淺注》用成疏，云："適"，往。都有未合。"適"，當爲"擿"的借字。《說文》："擿，搔也。一曰投也。投，擿也。"段注："投、擿二字爲轉注。凡古書用投擲字皆作擿，許書無擲。"據此，"不可以適河"，就是不可以擿河、不可以投河的意思。

一一五、兩髀爲脅。

《釋文》引崔云：僂人腹在髀裏也。司馬云：脊曲髀竪。故與脅並也。

成疏：兩腿髀股攣縮而迫於脅肋也。

釋德清：髀，大腿也。言大腿爲兩肋，則形曲可知。

《淺注》：髀，大腿。爲肋，與肋。與脅相並，幾乎變成脅一樣。

今按："爲脅"的"爲"，有的解爲與脅，有的解爲迫脅，有的解爲與脅相併，都不可通。"爲"猶"當"，"當"猶"爲"，兩字互訓。《孟子·離婁篇》"養生者，不足以當大事；惟送死可以當大事"，趙注："孝子事親致養，未足以爲大事。"這是"當"猶"爲"的例句。又："仁不可爲衆也?"趙注："行仁者，天下之衆不能當也（耶)?"這是"爲"猶"當"的例句。說詳《古書

虛字集釋》。“當”和“抵”一聲之轉，所以《小爾雅·廣言》訓“抵”爲“當”。“兩髀爲脇”，就是兩腿彎曲，上抵兩脇，極寫傴僂之甚。

一一六、挫鍼治繲。

《釋文》引司馬云：“挫鍼，縫衣也。治繲，浣衣也。”向同。崔作“繲”，音綫。挫，案也。

成疏及《今注今譯》從司馬說。

《內篇證補》：《集韻》：“繲，居隘切，故衣也。”是治繲謂治故衣；義較長。

《淺注》：挫，捉拿，如《楚辭·招魂》“挫糟凍飲”之“挫”。

今按：《淺注》據王逸《楚辭章句》，訓“挫”爲“捉”。“挫”無“捉”義，王逸臆說不足信。說詳拙稿《招魂箋記》（載於一九八八年《文史》第二十九期）。“挫鍼”義，崔譔注“案鍼”爲長。“案”本几屬（《說文》），借爲“按”。《管子·霸言篇》“按強助弱”，注：“按，抑也。”引申爲“壓”。秦韜玉咏《貧女》詩：“苦恨年年壓金綫，爲他人作嫁衣裳。”挫鍼，就是按鍼、抑鍼、壓鍼，是縫衣的形象語言。有的縫衣師叫“搌鍼”，即用穿綫的鍼把衣綫壓在裏面，使之搌合不露針綫痕跡。這是一種很精工的縫衣技巧。

“治繲”與“挫鍼”對文。“繲”，當從崔本作“䋎”，兩字形近易訛。“䋎”字見於《集韻》，私箭切。《說文》作“綫”，古文作“線”。又有“綖”字。《周禮·鮑人》：“察其線，欲其藏也。”

鄭注："故書線或作綜，杜子春云：'綜，當爲糸旁泉，讀爲綫，謂縫革之縷。'"據《釋文》，絤與線同音思賤反，可見綫、線、絤、絣，音同字異，都是縫製衣革的綫縷。司馬本作"繲"，解爲浣衣，浣衣是較重的活計，恐非支離疏這樣的殘疾病人所能勝任。《内篇證補》從《集韻》，以"治繲"爲治故衣（朱駿聲也認爲治故衣於義爲長），殊不知這層意思已經包括在"挫鍼"中，再說就犯重複，當以作"絣"爲是。治綫，民間稱爲撚綫。其法：裹棉爲長條，然後抽出一端的細縷，附着錐形竹籤上，錐底有圓形或扁圓的木砣，治綫時，撥使旋轉，手中棉條，隨着砣的轉動，不斷引出長綫，邊轉邊繞在錐籤上，一束粗細匀稱的綫子，就這樣撚成了。這種原始的治綫方法，今天在民間婦女中還有沿用的。

一一七、鼓筴播精。

《釋文》引司馬云：鼓，簸也。小箕曰筴。崔云：鼓筴，揲蓍鑽龜也。播精：如字。一音所，字則當作數。精：司馬云：簡米曰精。崔云：播精，卜卦占兆也。鼓筴播精，言賣卜。

成疏：筴，小箕也。精，米也。言其掃市場，鼓箕筴，播揚土，簡精粗也。又解：鼓筴，謂布蓍、數卦兆也。播精，謂精判吉凶、辨精靈也。或掃市以供家口，或賣卜以活身命，所得之物可以養十人也。

《集釋》：案精當爲糈之誤。精字與糈字形相似而誤。《說文》：糈，糧也。

王校：按《釋文》"一音所"者，指"播"字言，故云"字

則當作數”。

今按：“鼓筴”的“筴”，《說文》不收。朱駿聲認爲“筴”是“莢”的别義（“莢”的本義是草實，見《說文》）。《禮記·少儀》“莢蘥其執之”，鄭注：“莢，蓍也。”字又從竹作“筴”。《月令》“釁龜筴”、《曲禮》“筴爲筮”、《儀禮·士冠禮》“筮人執筴”，字都從竹不從艸，義都與蓍筮相關。有的還借“策”爲“筴”。《戰國秦策》“錯龜數策”，注：“策，筮也。”《史記》的《龜策列傳》所載都是卜筮蓍龜的事。《莊子》的“鼓筴”，就是《儀禮·少牢饋食禮》的“擊筮”。鄭注：“將問吉凶焉，故擊之以動其神。”《易》曰：“蓍之德圓而神。”賈疏：“云《易》曰蓍之德圓而神者，鄭彼注云：‘蓍形圓而可以立變化之數，故謂之神也。’引之者，證蓍有神，故擊而動之也。”賈疏又說：“筮者皆是蓍，以其用蓍爲筮，因名蓍爲筮。”據此，“鼓筴”就是鼓筮、擊筮，實爲鼓蓍、擊蓍。莢、蓍、筮，三者異名同實。鼓也好，擊也好，目的都是問吉凶。崔譔以“鼓筴”爲“揲蓍鑽龜”，較以“鼓筴”爲簸小箕爲勝。

“播精”，《釋文》如字。又以“一音所”繫之“播”字下，不知“一音所”實爲“精”一本作“糈”的音注，並非“播”有“所”音。陸氏的这个錯誤，惠棟、段玉裁早已指出過了：

惠氏說：精作糈，故音所。

段氏說：一本精作糈，音所。陸氏仍繫之“播”字下，誤也。

可是王校不查，還堅持“一音所者，指播字言，故云字則當作數”，這就未免疏漏了。考《文選·東方朔畫贊序》“支離覆逆之數”，注引莊子曰：“支離疏鼓策播糈，足以食十人。糈音所。”

足證唐人所見《莊子》有作“播糈”的。《說文》:“糈，糧也。”段注:“凡糧皆曰糈。《離騷》王注曰‘糈，精米，所以享神’，其一耑耳。”據此，益證“播精”當爲“播糈”的形近而誤。因爲既爲精米，就不須再播；而須播揚的必爲一般雜而不純的糧食，這是不待目驗而後知的。

德充符第五（二六則）

一一八、丘將引天下而與從之。

與，各家無注。

今按:“與”、“舉”古通用。《楚辭·七諫》:“與世皆然兮，余將誰告?”王注:“與，舉也。”《周禮·師氏》:“凡祭祀、賓客、會同、喪紀、軍旅，王舉則從。”鄭注:“故書舉爲與。杜子春云:當爲與，謂王與會會同、喪紀之事。”並與、舉通用的例證。“與從之”，就是舉從之。舉，皆。《孟子·公孫丑篇》:“天下之民舉安”，舉安，皆安，都安樂；“丘將引天下之民而舉從之”，孔丘將帶領着天下的人民都跟着王駘學習。

一一九、雖天地覆墜，亦將不與之遺。

成疏:遺，失也。《淺注》同。

《今注今譯》:不與之遺，不會隨着遺落。

今按:《今注今譯》以“隨”解“與”，甚允。《淮南子·地

形篇》"蛤蠏珠龜與月盛衰"，高注"與，隨也"可證。各家注"遺"爲遺失、遺落，與"天地覆墜"的聲勢太不相稱。"遺"，當爲"隤"的借字。《説文》："隤，下隊（按：隊，今墜落字）也。隊，从高隕也。"經傳也以"頽"爲"隤"。《小雅·角弓》"莫肯下遺"，《荀子·非相篇》引作"莫肯下隧"。王先謙《荀子集解》謂："古讀遺、隧音同如旞字，或作旞，見於《説文》。隧與隊同，隊、墜古今字也。"據此，"不與之遺"，就是不與之隤、不與之墜，也就是不隨天地的墜落而墜落的意思。

一二〇、審乎无假而不與物遷。

郭注：明性命之固當，任物之自遷。

《集釋》：无假，當是无瑕之誤，謂審乎己之無可瑕疵，斯任物自遷而无役於物也。《淮南子·精神篇》正作"審乎无瑕"。（下略）

《内篇證補》：無假猶無妄，當訓真假之假。《天道篇》："審乎無假，而不與利遷，極物之真，能守其本。""真"正與"假"相對也。《淮南子》作"瑕"者，蓋借字。高訓爲釁，恐非。

《今注今譯》：審乎無假，處於無待。審，處。無假，無所假借，即無所待。

《淺注》：審，安。無假，真。審乎無假，與"守其宗"意同，謂安守天道。

今按："審乎无假"，注家理解不一。要判斷誰是誰非，必須聯繫王駘这个人的特徵，不能離開王駘，祇在字面上考索。王駘是一位受過刖刑的兀者，一位"視喪其足猶遺土"的有道之士，

他並不需要借助於雙腳而照樣生活得很愉快，因爲他深知無所假借比有所假借更爲無牽無礙，逍遙自得。本着這樣的認識來讀，就會發現《今注今譯》“無所假借，即無所待”的解釋比其他的解釋爲合。不過，陳氏訓“審”爲“處”，似不如用“審”的本義“悉也，知審諦也”爲安。“審乎无假”，就是深知無所假借的真諦。“而不與物遷”，“與”猶“爲”，見王氏《釋詞》。“爲”表被動。不爲物遷，不爲外物所遷化。

一二一、物視其所一，而不見其所喪。

成疏：物視，猶視物也。《今注今譯》同。

今按：成疏以“物視”爲“視物”，誤。“視物”，爲動賓詞組。“物視”，“物”在動詞前，如果不作主語，就相當於介賓詞組，“物視其所一”，即謂“於物視其所一”，譯爲現代漢語就是：對於萬物，要看到它們相同的方面。“一”，同，見《國語·晉語》“勠力一心”韋注。“而不見其所喪”，“喪”的常義爲失。凡事有所得必有所失。有得有失，有成有毁，有生有死，有美有醜，這是事物差别性的表現形態。王駘失去他的腳，却看不到他之所失，實際就是不承認事物有差别性。祇看到事物的同一性，而看不到事物的差别性，正是莊子哲學終於走向唯心主義一个很重要的原因。

一二二、彼爲己，以其知得其心。以其心得其常心，物何爲最之哉！

郭注：嫌王駘未能忘知而自存，惜未能遺心而自得。夫得其

常心，平往者也。嫌其不得平往而與物遇，故常使物就之。

《釋文》引司馬云：最，聚也。

郭嵩燾：知者外發，心者內存；以其知得其心，循外以葆中也。心者，不息之真機；常心者，無妄之本體。以其心得其常心，即體以證道也。《説文》："最，犯而取也。"猶言物莫能犯之。郭象斷句誤。

今按：王校本從郭注讀作："彼爲己以其知，得其心以其心。得其常心，物何爲最之哉?"《今注今譯》、《淺注》從郭嵩燾讀作："彼爲己。(《淺注》用逗號，不用句號。)以其知得其心，以其心得其常心，(《淺注》"常心"後用句號，不用逗號。)物何爲最之哉?"很顯然，兩家雖同依郭嵩燾的句讀，但標點不盡相同，且都不完全正確。今改正標點之誤用者如條目所示，並説明必須調整的原因如下：

一、"彼爲己"同後面的"以其知得其心"是一層意思，是常季批評王駘的話，意思是，王駘"爲己"(治己)的方法不對頭。王駘的方法是"以其知得其心"，其特點是王駘很重知識，並憑着他的知識以求得或取得心性修養的盡美。因此，"彼爲己"的後面，《淺注》用句號是錯誤的，當用逗號。"以其知得其心"的後面，兩家都用逗號，也是錯誤的，當改用句號。

二、"以其心得其常心"和"物何爲最之哉"是第二層意思。"以其心得其常心"是常季自以爲是的"爲己"方法。它正和王駘的"以其知得其心"相反，其要害是重內養，與王駘的用知大不相同。"物何爲最之哉"，是王駘對他的"爲己"方法的高自標榜，意思是衹要"以其心得其常心"，"物"就不會聚集在他的周

圍了。“物何爲最之哉”，是針對上文“丘將引天下之人而從之”和“彼兀者也，而王先生”說的。在常季看來，孔子這樣推崇王駘，是由於王駘“以物爲事”，纔使得天下之人都聚在他的周圍。因此，“最”，訓聚爲合，郭嵩燾改訓爲“犯而取”，是無的放矢。

三、“以其心”的“心”，是本然之心；“常心”，是永恆的、不變的。本然之心，爲天所賦予，但由於外物的影響，這種天所給與的本然之心，很容易發生變化，乃至於喪失。道家的一个重要任務就是要積極保其本真，上文的“保其宗”，下文的“保始之徵，不懼之實”，都是說的保其本真的問題。如果本然之心有所喪失，那就一定要復其本真。《天地篇》講的“各復其根”，而且要達到“各復其根而不知，渾渾沌沌，終身不離”，以及《知北遊篇》講的“欲復歸根”，都是講的復其本然之心的問題。從下文孔子爲王駘辯護所言“彼且擇日而登假，人則從之也，彼且何肯以物爲事乎”可以看出，孔子對常季批評王駘，說王駘“爲己”是“以其知得其心”，斥王駘不能“以其心得其常心”，都是不以爲然的。本篇的“以其心復其常心”，《庚桑楚篇》約爲“以心復心”，並認爲能夠以心復心，“其平也繩，其變也循”，所以章炳麟在《諸子略說》裏說“以其心復其常心”是王駘的絕詣，甚至說“世間最高之語，盡於此矣”，稱許未免太高。

一二三、受命於地，唯松柏獨也在，冬夏青青。

王校：《闕誤》引張君房本“也”下有“正”字。俞樾：“在”字乃“正”之誤。

《今注今譯》本據《闕誤》引張君房本及焦竑說，“也”下補

“正”字，“在冬夏青青”五字一句。

今按：俞氏《平議》疑“在”爲“正”字之誤，甚是。今據俞說，“在”下出“正”字，外加括號。“冬夏青青”，四字一句，文例與下“幸能正生，以正衆生”同，不須再加“在”字，其義自明。說詳下“幸能正生，以正衆生”條。

一二四、受命於天，唯舜獨也正，幸能正生以正眾生。

王校：《闕誤》引張君房本，此句（按：指“唯舜獨也正”句）作“堯舜獨也正”。“正”下有“在萬物之首”五字。

《今注今譯》本據《闕誤》引張君房本及焦竑說，“舜”前補“堯”字，“正”下補“在萬物之首”五字。

今按：《今注今譯》據補“堯”字，與“唯松柏獨也正”句式一樣，甚是。“正”下據補“在萬物之首”五字，隔斷了上下文的聯繫，非是。焦竑認爲應補此五字的理由是“因郭注有‘下首唯松柏，上首唯聖人’故也”，這是不能成爲理由的。因爲按照焦竑的意見，就必須在“唯松柏獨也正”下據郭注“下首唯松柏”再補上一个以“在”字爲首的五字句，如“在首唯松柏”，不能衹補一處，令另一處向隅。而更爲重要的是，這樣的據補既破壞了原來較爲整齊的句式，又隔斷了上下文的必然聯繫，是沒有意義的。

以句式論，“受命於地”三句，與“受命於天”三句相對，整齊之中，稍有參差。這主要指“冬夏青青”是四字句，而與之相對的“幸能正生以正眾生”則有八个字，形式上的整齊被破壞了，但這種小的參差，是整齊中的變化，並不足以影響大的整齊

和文意的相對。以文意論，“冬夏青青”是“唯松柏獨也正”的具體表現和說明，正同“幸能正生以正衆生”是“唯堯舜獨也正”的具體表現和說明一樣。這就是說，這兩个字數多少不一的句子，在進一步說明“唯松柏獨也正”、“唯堯舜獨也正”的意義上，其作用是相同的，意義也是相對的，其字數的多少、句子的長短，並不足以改變其相當整齊的形式，因而不能據郭注補“在萬物之首”五字以與“在冬夏青青”相對。何況“在冬夏青青”的“在”，本是“正”字的誤寫，而“幸能正生以正衆生”又緊承“唯堯舜獨也正”的“正”字，直寫堯舜獨正的具體表現，其間又怎麼能容許插上“在萬物之首”這樣無關緊要的句子呢？

一二五、夫保始之徵，不懼之實。

《釋文》引李云：徵，成也，終始可保成也。

成疏：徵，成也，信也。保守善始之心，信成令終之節，內懷不懼之志，外顯勇猛之姿。

宣穎：保始即守宗也。保始者必有徵驗，譬如養勇者自有不懼之實也。

《今注今譯》譯爲：能保全本始的徵驗，勇者的無所畏懼。

《淺注》：保，守。徵，信，指信諾。實，本質。那些遵守事先許下的諾言，具有無所畏懼的品格的（人）。

今按：李頤“終始可保成”、成疏“善始、令終”、《淺注》之遵守諾言、無所畏懼的人等解釋，完全不知“保始”爲何事。這一節論的是“保始”的重要性。宣穎“守宗”的解釋是正確的。但在進一步解釋這兩句的時候，又不得要領。這兩句主要說

的是“保始”和“不懼”的關係，並通過這種説明以突出“保始”的重要意義和作用。“保始”，保持人所受於天的自然的本性，即天性，這在上面已經論及了。“徵”，審。見《左傳・襄公二十八年》杜注。“審”的常義爲定，爲固。“保始之徵”，堅定、牢固地保持天然之性的意思。

“不懼之實”，“實”當爲至。《禮記・雜記》上兩次説道“某不祿，使某實”，鄭注：“實，當爲至，此讀周、秦之人聲之誤也。”《釋文》也説：“實，依注，音至。”不懼之實，就是不懼之至，指牢固地保持自然之性而不失，就能成爲最無畏的大勇。

一二六、將成名而自要者。

成疏：夫勇士入軍，直要名位。

《今注今譯》譯爲：將士爲了求名，尚且能夠這樣。

今按：《廣雅・釋詁》一：“將，欲也。”《今注今譯》譯爲“將士”，大誤。“自要”，成疏解爲“自要名位”，也是誤解。“要”的本義爲“身中也”（《説文》），借爲“約”。《漢書・高帝紀》“待諸侯至而定要束耳”，“要束”就是約束。“自要”，自己約束自己。句謂：那些想成名而且爲了成名而自己約束自己的人。

一二七、象耳目。

郭注：人用耳目，亦用耳目，非須耳目。

成疏：象，似也。和光同塵，似用耳目，非須也。

《集解》引宣云：以耳目爲吾跡象。《今注今譯》同。

今按：“象”，形象。有物斯有形，有形斯有象。形實象虛，形真象假。古有“象人”，《周禮·冢人》“及葬，言鸞車、象人”，鄭注引鄭司農曰：“象人，謂以芻爲人。”《田子方篇》記列禦寇爲伯昏无人射，用“象人”爲喻，成疏：“象人，木偶土梗人也。”此“象耳目”的“象”，與今語“樣子”相當，句謂以耳目裝樣子，有耳目的樣子，而無耳目的作用。

一二八、子而說子之執政而後人者也。

王校本、《今注今譯》本“也”後用疑問號，《淺注》用句號。

今按：“也”後當從《淺注》用句號。“而”猶“乃”，與今語“就是”相當。“說”，《淺注》說“通悅，得意”，未安，當爲“閱”的借字。《左傳·昭公七年》的南宮說，《禮記·檀弓》“說”作“閱”，《邶風·谷風》“我躬不閱”，《左傳·襄公二十五年》“閱”作“說”，並“說”、“閱”古通用的例證。《荀子·脩身篇》“良賈折閱不市”，楊注：“折，損也；閱，賣也。謂損所閱賣之物價也。”《管子·度地篇》“常以秋歲末之時閱其民”，注：“閱謂省視。”“視”與“示”古通，已見前。“賣”和“示”都有炫耀的意思（楊注所謂“閱賣”，實即展示商品於市以便出售）。句謂：你（指斥子產）就是炫耀執政的威風而瞧不起地位低下的人。《禮記·樂記》“事成而後”，鄭注：“後，謂在下也。”

一二九、遊於羿之彀中，中、央者，中地也。

各本“中央者”三字連讀。

今按：各本“中央者”三字連讀，非是。今於“中”後用頓號，“央者”後用逗號。一定要這樣讀的理由是：按照舊讀，“中地也”是用以說明何謂“中央”的，而這必須上文曾經出現過“中央”这个詞。例如《史記·項羽本紀》的“亞父者，范增也”，用“范增”說明亞父是誰，那是因爲上文有“亞父南向坐”，而在此以前，《史記》記范增事祇用其名，不及其字和號。“亞父”这个稱號是在鴻門宴過程中第一次出現的，不加以說明，讀者就會感到突然。爲了解開讀者的疑團，所以《史記》的作者馬上作了補充說明。“中央者，中地也”，也跟“亞父者，范增也”一樣。在它之前，必須出現過“中央”連用的句子，否則沒有特別提出加以強調的必要。根據上文祇有“彀中”而沒有“中央”的實際，《箋記》認爲，“中”字緊承“彀中”之後，是“彀中”的“中”，不是一般的“中”，當用頓號略頓。“央者”，“者”猶“也”，見王氏《釋詞》。“央也”是用以說明“彀中”的“中”的意義的，當用逗號；“中地也”句，又是用以說明“央”的意義的。

“中”、“央”兩字義近，而微有分別。《廣雅·釋言》：“央，極中也。”一个是一般的“中”，一个是“中”的極中，兩字的區別在此。“中”古音讀如“章”，與“央”爲疊韻。後人習見“中央”連文，既不知兩字有別，又不知“者”猶“也”，這是“中央者”三字連讀的基本原因。

“中央者”誤讀的原因查清了，現在就可以進而理清“中、央者，中地也”同“彀中”的關係和意義了。“中”是“彀中”的“中”，是極中，是射程之內的“中地”，也就是能夠射中的地方。

一說：“央”和“內”篆形相似（按：兩字都從冂，“央”從

大在冂內，“內”從冂入），“央”，疑爲“內”的形近而誤。《說文》：“中，內也。”（俗本作“和也”，非是。宋麻沙本作“肉也”，又一本作“而也”。肉和而都是“內”的形誤。這是用誤本校正正文的例子。）“彀中”就是彀內，也就是射程之內。於義可通，存參。

一三〇、不知先生之洗我以善邪。

王校本、《今注今譯》本、《淺注》本“邪”後都用疑問號。《淺注》據《闕誤》引張君房本，在“善邪”下補“吾之自寤邪”五字。

今按：張君房本“善邪”下多“吾之自寤邪”五字，蓋淺人據郭注“不知先生洗我以善道故耶？我爲能自反耶”而臆補，不知郭注實爲誤注。這裹不當據誤注以補正文。這句話是申徒嘉對他的老師伯昏无人“與人並立而不化”、“飲人以和”（語見《則陽篇》）而人不覺的道德修養的高度贊揚，是肯定語氣，不是疑問語氣。淺人不加細審，輕信郭注，妄增“吾之自寤邪”句，把肯定變爲模棱兩可，從而降低了伯昏无人“不教而化”的形象意義。“邪”，今字作“耶”，猶“也”，決定之詞，見王氏《釋詞》。《天地篇》：“始也我以汝爲聖人邪，今然君子也。”邪、也上下互文，足證莊書多用“邪”爲“也”。

一三一、今子與我遊於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎！

郭注：形骸外矣，其德內也。今子與我德遊耳，非與我形交

也，而索我外好，豈不過哉！（成疏同）

于鬯：內外二字互誤。

《集解》：以道德相友，以形跡相繩。

《淺注》：形體之內，指心。形骸之外，即貌，指腿而言。

今按：郭注誤。于鬯說“內”、“外”兩字互誤，極是。惜近人不用，謹申于說如下：

莊子主遺形去知。《在宥篇》有“墮爾形體，吐（按：“吐”爲“絀”的形誤）爾聰明”的主張；《達生篇》記梓慶爲鐻，輒然忘其有四肢形體。《大宗師篇》記子桑戶死，他的朋友孟之反、子琴張“外其形骸，臨尸而歌”，子貢把這事對孔子講了，孔子對子貢說：

> 彼遊方之外者，而丘遊方之內者也。外內不相及，而丘使女往弔之，丘則陋矣。彼方且與造物者爲人，遊乎天地之一氣。彼以生爲附贅懸疣，以死爲決疣潰癰，夫若然者，又惡知死生先後之所在！假於異物，託於同體，忘其肝膽，遺其耳目，反覆終始，不知端倪，彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無为之業，彼又惡能憒憒然爲世俗之禮，以觀衆人之耳目哉！

孔子說的“遊方之外”，就是申徒嘉說的“形骸之外”；孔子說的“遊方之內”，就是申徒嘉說的“形骸之內”。具體地說，所謂“形骸之內”，就是未能忘形骸，還在形骸之內，而“形骸之外”，就是忘其形骸，能在形骸之外逍遙而行。伯昏无人“韜光若闇，洞忘物我”（成疏），是一位有道的至人，所以申徒嘉稱他同子產俱遊於伯昏无人之門爲“遊於形骸之外”；後來子產作了鄭國的執政，地位變了，瞧不起兀者申徒嘉，要按世俗的觀點，即形骸

不殘的觀點來要求申徒嘉，所以申徒嘉批評他“索之於形骸之内”。注家輕信郭注，“内”、“外”乖舛，一字之差，終成千里之謬，這是很值得深思的。

一三二、子无乃稱。

王闓運：乃，猶仍。乃稱，猶復言。《今注今譯》同。

今按：“乃”、“爾”一聲之轉。乃，猶爾。“爾”爲“如此”的合音。“子无乃稱”，子无爾稱，你不要這樣説了。

一三三、而況全德之人乎！

成疏：況賢人君子，形德兩全，生便忘生，德充於内者也。門人之類，宜勖之焉。

釋德清：全德，猶全體。

張默生《莊子新釋》：德者，得也。按，此全德之人，猶言全形之人。

《淺注》：全德，道德完美。

今按：這是孔子勉勵弟子的話。大意是，无趾是一个形體不全的人，還努力學習以補前愆，何況你們形體完全的人，怎麼可以放鬆學習呢？成疏“形德兩全”，《淺注》“道德完美”的注釋，都不合莊意。“德”，讀爲“得”。《禮記・王制》：“必參相得也。”鄭注：“得猶足也。”《禮器》“百官皆足”，鄭注：“足，猶得也。”“得”、“足”兩字互訓。“全得”，全足。指孔子弟子身體完好無缺，與无趾的殘廢不同。

一三四、孔丘之於至人其未邪？

《淺注》：孔子對於得道的人來說，遠未達到吧？

今按：《淺注》以"於"爲"對於"，作介詞，誤。"於"，猶"爲"，見王氏《釋詞》。句謂：孔子之爲至人，也許還不夠吧！"其"，猶"殆"，疑而有定之詞。詳王氏《釋詞》。

一三五、十數而未止也。

《淺注》：反覆請求而不罷休。

今按："十數"與《人間世篇》"其可以爲舟者旁十數"的"十數"詞法相同，猶言"以十數"，用十來計算的意思。句謂：請爲哀駘它妾的女人多到用十來計算還不止。《淺注》以"數"爲"反覆請求"，誤。因爲不是一个人反覆請求，而是許多人紛紛請求。

一三六、寡人醜乎。

《釋文》引李云：醜，慙也。崔云：愧也。《今注今譯》同。

今按：《荀子·宥坐篇》"記醜而博"，楊注："醜，怪異之事。"此"醜"字當訓怪，訓異。"乎"，猶"之"。"寡人醜乎"與上文"寡人信之"句式一律，"之"、"乎"上下互文。《荀子·正論篇》"雍而徹乎"，乎，之，指食，謂奏雍（樂名）而撤食。"寡人醜乎"，就是寡人醜之，寡人怪之，寡人異之。"之"指哀駘它辭傳國事。

一三七、不得類焉爾

郭注：夫生者以才德爲類，死而才德去矣，故生者以失類而走也。……情苟類焉，則雖形不與同而物無害心；情類苟亡，則雖情同母子而不足以固其志矣。

《集釋》：不得其生之氣類而捨去也。

《今注今譯》：不同一類，意指不像活着的樣子。

《淺注》：不得類，不能類似生時那樣。指母猪。

今按："不得類焉爾"與上"不見己焉爾"相對爲文，都是寫的"豘子食於其死母"的感覺與食於其母未死時的感覺大不相同。"不得類"的"得"當讀如《左傳·哀公二十四年》"公（指魯哀公）如越，得大子適郢"（"適郢"，越太子名）的"得"，杜注："得，相親悦也。""類"，種，見《荀子·禮論》"先祖者，類之本也"楊注。"不得類"，不親其類，謂死母豬不親愛衆豘子。注家或以"類"爲"情類"，或以"類"爲"氣類"，或以"類"爲"類似"，都有未合。

一三八、戰而死者，其人之葬也不以翣；資刖者之屨，无爲愛之。

郭注：翣者，武所資也。戰而死者無武也，翣將安施！

《釋文》："翣，扇也，武王所造。"宋均云：武飾也。李云：資，送也。崔本作翣杴，音坎，謂先人墳墓也。

于鬯："資"字舊讀屬上句，非。前人已有訂之者。此"之"字猶云"以"。"資刖者之屨"者，謂資刖者以屨也。刖者無足，給刖者以屨，無所用之，故下文云："无爲愛之。"

《内篇證補》：戰而能死，不可謂無武，郭說非也。宋均之說，亦不知何據，古未有以翣爲武飾者。翣乃自天子諸侯以至于大夫、士所通有，非武人所獨有也（例證從略）。是以古人僅謂翣爲棺飾，不云武飾。然則戰死者曷爲不以之爲飾耶？蓋古者送葬具物，必以貌象其人生時所御用者，所謂事死如事生也。……若戰而死者，效命於疆場，寢兕、持虎、蛟韅、絲末、彌龍，所服御與常人異，而柳翣亦遂非彼所需用矣。

今按："戰而死者" 四句，近人多從郭氏 "翣資" 連讀，不知其誤。今改從于讀，"資" 屬下句。四句兩喻：一爲 "戰而死者，其人之葬也不以翣"，其原因，朱氏《内篇證補》辨證最確；二爲 "資刖人之屨，无爲愛之"。《逍遥遊篇》"宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之" 與 "資刖人之屨" 二語，不僅 "資" 字用法完全相同，是 "資" 屬下句的内證；而且取譬相類，可以互相印證。"无爲愛之"，"爲" 猶 "以"，見王氏《釋詞》。"以" 猶 "所"，見《古書虚字集釋》。"无爲愛之" 就是无以愛之、无所愛之，與《逍遥遊》"无所用之" 句法相同。

一三九、爲天子之諸御，不爪剪，不穿耳。

成疏：夫帝王宫闈，揀擇御女，穿耳剪爪，恐傷其形。

《今注今譯》譯爲：做天子嬪妃的，不剪指甲，不穿耳眼。

今按：成疏以 "揀擇" 解 "爲天子之諸御" 的 "爲"，甚確。可是《今注今譯》不從，譯 "爲" 爲 "做"，殊不可解。考《周禮·世婦職》"爲齍盛"，鄭注："爲，猶差擇也。""差擇"，同義複詞。《爾雅·釋詁》："差，擇也。"《陳風·東門之枌》"穀旦于

差”、《小雅·吉日》“既差我馬”之傳、箋都說“差，擇也”，可證。古代天子柬選女御，有的中選，有的不中選。中選的，剪爪、穿耳；不中選的，不爪剪，不穿耳。其原因，下文“形全猶足以爲爾”講得很清楚。質言之，就是讓不入選的女子葆其處女的貞操，俾能別嫁與人。陳氏說“做天子嬪妃的，不剪指甲，不穿耳眼”，不知何據。

一四〇、使之和、豫、通而不失於兌。

《釋文》引李云：兌，悅也。

成疏：兌，偏悅也。體窮通，達生死，遂使所遇和樂，中心逸豫，經涉夷險，兌然自得，不失其適悅也。

《集解》引宣云：“使和豫之氣流通，不失吾怡悅之性。”

王校本“使之和豫”作一句讀，“豫”後用逗號。《淺注》同。《集釋》“使之”句十字作一句讀，《今注今譯》同。

《淺注》：和豫，和順逸樂。通而句：與物相通，而又不至有外流的弊病。兌，即《老子》“塞其兌，閉其門”與《淮南子·道應訓》“則塞民於兌”之兌，意謂道穴，是道家指心知外流的道穴，如耳、目、鼻、口等。

今按：和、豫、通三字義近。和，和順；豫，悅豫；通，通達、流暢。三字並列，王校、《淺注》於“和豫”句絕，“通”作動詞屬下讀，誤。“使之和、豫、通而不失於兌”，與下文“使日夜无郤而與物爲春”句式相同，文意相近，“使日夜”使字下當據上句補一“之”字。“兌”，讀如《大雅·皇矣》“松柏斯兌”的“兌”，毛傳：“兌，易直也。”孔疏說：“易直者，謂少節目，

滑易而調直，亦言其茂盛也。”死生、存亡、窮達不入於靈府，靈府和順、悅豫、通達，這是好的一面；但和、豫容易失之滑易，通達容易流於率直，這是不好的一面。衹有“使之和、豫、通”而又“不失於兑（滑易、率直）”，纔能稱之爲才全的聖人。諸家說“兑”，都有未合。

一四一、是接而生時於心者也。

郭注：順四時而俱化。

《釋文》引司馬云：接至道而和氣在心也。李云：接萬物而施生，順四時而俱作。

《集解》引宣云：是四時不在天地，而吾心之春無有間斷，乃接續而生時於心也。

《内篇證補》：案《淮南子·精神訓》：“則是合而生時於心也。”高注：“若是者，合於道生四時之化於其心也，言不干時害物也。”又《文子·九守篇》：“即是合而生時於心者也。”接，並作“合”。《廣雅·釋詁》：“接，合也。”是二字義通。

《今注今譯》引陳啟天說：謂是以接物而生與時推移之心。

《淺注》：是，此。生，反映出。時，指四時。句謂：這就是說，與外界接觸而從心裏反映出四時的變化，意即順物而變。

今按：此語費解，關鍵在“時”字不得其義。“時”，古文作“旹”，從“㞢”聲。㞢就是“之”字，所以“時”古通作“之”。《漢書·張蒼傳》：“於是文帝召公孫臣以爲博士，草立土德時曆制度。”《史記·張丞相傳》作“草土德之曆制度”。《國語·齊語》“誠可立而授之”，《管子·小匡篇》作“可立而時”。

王氏《讀書雜志》認爲“可立而時”，而下脫“授”字，“時”、“之”古字通，授時，就是“授之”。王說極精確。據此，“是接而生時於心者也”就是“是接而生之於心者也”。“是”，此。指上文“和、豫、通而不失於兑”及“日夜无郤而與物爲春”。“接”下省代詞賓語“之”。“之”，指“與物爲春”的“物”。“接物”，順應萬物的意思。“生之”的“之”，所代與“是，此”同。全句的意思是：這種修養之所以取得，在於順應萬物，因而它就在心裏萌發產生了。

一四二、四者，天鬻也。天鬻者，天食也。

《釋文》：天鬻，音育，養也。天食，音嗣，亦如字。

成疏：鬻，食也。食，稟也。天，自然也。以前四事，蒼生有之，稟自天然，各率其性，聖人順之，故無所用已也。

《集解》：知、約、德、工四者，天所以養人也。天養者，天所以食之也。

《今注今譯》：天食，受自然的飼食。

《淺注》：天鬻、天食都是說明稟受於天然。

今按：四者，指上文的知、約、德（得）、工。這四者都是聖人所不用的，上文“聖人不謀惡用知？不斲惡用膠？无喪惡用德（得）？不貨惡用商”講得很清楚。但按古今注家對“天鬻”、“天食”的注釋，則四者又是天養的，都稟之於天然，因而聖人衹能順之（成疏），這和莊子的本意截然相反，也跟知、約、德（得）、工都由人爲，不由天養、天食的實際不合。因此，注家對“天鬻”、“天食”的注釋，是不符合莊子原意的。“鬻”，《爾雅·

釋言》訓爲“糜也”。郭注：“粥之稠者曰糜。”引申爲“糜敝”、“糜爛”。“天鬻之”，當爲天糜之，天敝之，正與莊子自己的解釋“天鬻者，天食也”義合。“食”，借爲“蝕”。《釋名·釋天》：“日月虧曰食，稍稍侵虧，如蟲食草木葉也。”《左傳·僖公十五年》“我食吾言”，杜注：“食，消也”。“天食之”，就是天蝕之，天滅之。

一四三、既受食於天，又惡用人？

《集解》：既受食於天矣，則當全其自然，不用以人爲雜之。

《淺注》：人，人爲。

今按：“既受食於天”的主語“四者”，承前者。“人”，疑原爲“之”，涉下六“人”字而誤寫。兩句的意思是：既然知、約、得、工四者爲天所敝，所消滅，又何必用知、用約、用得、用工呢？“之”，指代四者。“之”誤作“人”，句子就不可理解了。

大宗師第六（三三則）

一四四、不忘其所始，不求其所終。

郭注：終始變化，皆忘之矣。

成疏：始，生也。終，死也。生死都遺，曾無滯著。

《今注今譯》譯爲：不忘記他自己的來源，也不追求他自己的歸宿。

今按：正文明言“不忘其所始”，可是郭注却說“終始變化，皆忘之矣”，成疏也說“生死都遣，曾無滯著”，正文同注疏，兩不相當，不是正文有誤，便是注疏不合，二者必居其一。考莊子“以生爲附贅懸疣，以死爲決𤶼潰癰”、“惡知死生先後之所在”（见下文），都是忘生死的明證。在《知北遊篇》裏，明言“无始无終”是“終始變化皆忘”的明證。據此，注、疏終始皆忘、生死都遣的解釋是符合莊子的思想實際的，而正文的“不忘其所始”疑爲“不志其所始”的誤寫。在莊書中，“志”、“忘”兩字因形近而互誤的，還有下文的“其心志”當爲“其心忘”之誤，這是趙以夫、褚伯秀早已校訂，且爲歷來注家所公認的。王叔岷《莊子校釋》還舉《徐无鬼篇》的“上忘而下畔”，《呂氏春秋・貴公篇》作“上志而下畔”，以明“志”、“忘”兩字形近易亂。據此，“不忘其所始”當爲“不志其所始”之誤，已無可疑。“志”，讀爲“識”。《禮記・哀公問篇》“子志之心也”，鄭注：“志，記也。”不記所始，不求所終，正郭注終死皆亡、成疏生死都遣的意思。《今注今譯》據誤本爲注，非是。

一四五、忘而復之。

郭注：復之不由於識，乃至也。

成疏：反未生也。

《集解》引宣云：忘其死而復歸於天。

《今注今譯》譯爲：忘掉死生，任其復返自然。

《淺注》：忘，失。指生命的亡失。

今按：“忘而復之”與上“受而喜之”相對爲文。《廣雅・釋

詁》三："受，得也。""忘"、"亡"古多互用。《大雅·假樂》"不愆不忘"，《說苑·建本篇》作"不亡"。《列子·仲尼篇》"知而亡情"，《釋文》："亡，一本作忘。"在訓詁上，兩字也相互轉注。《邶風·綠衣》"曷維其亡"，鄭箋："亡之言忘也。"朱熹《詩集傳》同。《漢書·戾太子傳》"子胥盡忠而忘其號"，師古曰："忘，亡也。吳王殺之，被以惡名，失其善稱號。""亡"的常義爲失。亡而復之，就是失而復之，正與"受而喜之"之爲得而喜之，文意相對。

一四六、故聖人之用兵也，亡國而不失人心。

《釋文》引崔云：亡敵國而得其人心。

成疏：堯攻叢枝，禹攻有扈，成湯滅夏，周武伐殷，並上合天時，下符人事，所以興動干戈，弔民問罪，雖復殄亡邦國，而不失百姓歡心故也。

《今注今譯》據聞一多說，認爲自此以下至"而不自適其適者也"凡一百零一字，是從別處錯入，應予删除。理由是："上下段文字都在描述真人，突然插進這一段文字，隔斷了上下段文義的一貫性。"

今按：崔譔以"亡國"爲"亡敵國"，成疏引"堯攻叢枝，禹攻有扈，成湯滅夏，周武伐殷"爲例以證明崔注，都誤不可從。考《莊子》書中，"亡國"凡三見。除本篇"亡國而不失人心"，還有《至樂篇》："莊子之楚，見空髑髏，髐然有形。撽以馬捶，因而問之曰：'夫子貪生失理而爲此乎？將子有亡國之事，斧鉞之誅而爲此乎？'"《徐无鬼篇》："殆之成也不給改，禍之長

也兹萃。其反也緣功，其果也待久，而人以爲己寶，不亦悲乎！故有亡國戮民無已。”前例“亡國”，顯然指的是“空骷髏”生前所在國爲人所滅亡，而不是他的國家去征伐他國，滅人之國。後例“亡國”，也是指那些仗恃目明、耳聰，很有知能的人引起的亡國之禍，而絕不是崔注“亡敵國”的意思。

莊子之學本於老子。《老子》第三十一章說：“兵者不祥之器，非君子之器；不得已而用之，恬淡爲上，勝而不美。”可見老子雖然反對用兵，但在不得已的時候，用兵是避免不了的。莊子也一樣。他所說的“聖人之用兵也，亡國而不失人心”，也是在國家遭到侵略，不用兵就會“亡國”的情況下纔不得已而用兵的。正因爲這樣，即使亡了國，也還不失人心，因爲它是正義的。把莊子不得已而用兵，與“堯伐叢枝”等等同樣看待，除了誤以“亡國”爲亡敵國，還有思想上、認識上的原因，那就是衹看到莊子“兵恃之則亡”（語見《列禦寇篇》）的一面，而看不到他不得已而用兵，即使亡國也在所不計的一面。

聞一多認爲這一百零一字是從別處錯入，應予刪去的理由有二。一、“聖人之用兵也，亡國而不失人心”，不得爲莊子語。這一條理由不能成立，上面已經論到了。二、“務光事與許由同科，許由者，《逍遙遊》既擬之於聖人，此於務光乃反譏之爲‘役人之役，適人之適，而不自適其適者’，可疑者二也”。一句話，這一段文字，前後自相矛盾，不足信。

寓言十九，這是莊子著書立說的一大特點。在《莊子》中，同一个人，前後篇評價不同，是較爲普遍的現象。例如堯、舜、孔子等人的毀譽，前後就很不一樣（例子太多，恕不一一列舉）。

何況許由、務光事，雖然同科，但畢竟是兩个人；同一个人，尚可前後評價不一，爲什麼《逍遙遊》擬許由於聖人，《大宗師》反譏務光就錯了呢？

聞校還說："'利澤施於萬世'，又見《天運》，'適人之適而不自適其適者也'，又見《駢拇》，並在外篇中。以彼例此，則此一百一字蓋亦莊子後學之言，退之外篇可耳。"

詞語前後互見，在《莊子》中也不止於聞氏所舉的兩條。例如"泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖"數語，既見於《大宗師篇》，又見於外篇的《天運》；《齊物論》的"和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也"，與《寓言篇》的"和以天倪，因以曼衍，所以窮年"基本相同，都是前後互見。爲甚麼有的前後互見，應當删退，而有的就可以原封不動，不删、不退呢？

現在，再來看這一段文字是不是"與上下詞指不類"（聞氏語）的問題。

所謂"詞指不類"，就是《今注今譯》說的"上下段都在描述真人"，而這裏突然插上聖人、仁人、賢人、君子、士、役人以及狐不偕、務光等人的論列，同"真人"似乎並不相關，因而陳氏斷言"這一段文字，隔斷了上下段文義的一貫性"。在這裏，應該說陳氏是犯了一个本不應當犯的錯誤的。即他對莊子用的"聖人"这个概念的含義，以及莊子爲什麼要由聖人說到仁人、賢人、君子、士人、役人，又由此而論及狐不偕、務光等人的作者之意，按理《今注今譯》的作者是能夠體會得到的，但他却完全體會錯了。先說"聖人"这个概念。在《莊子》中，聖人这个

概念，先後出現達一百一十一次。除《駢拇》、《馬蹄》、《胠篋》、《盜跖》的十八次爲儒家所謂的“聖人”之外，其餘九十三次，其含義與“至人”、“神人”、“天人”、“真人”大體相當。值得注意的是，“至人”衹用了二十八次，“神人”衹用了八次，“天人”衹用了兩次，“真人”衹用了十五次，比起“聖人”的九十三次，相形未免過少。看來，莊子是很愛用“聖人”这个概念來指稱那些得道之士的。從《天下篇》“不離於宗，謂之天人；不離於精，謂之神人；不離於真，謂之至人；以天爲宗，以德爲本，以道爲門，兆於變化，謂之聖人”的解釋看，不妨認爲莊子之喜用“聖人”，是由於这个概念兼賅天人、神人、真人、至人的特點，能夠更全面地反映得道之士的本質特徵。這就是本節文字在上段歷寫“真人”種種品德之後，改稱“聖人”的原因。證以莊子所定的衡量非聖人的標準——“故樂通物，非聖人也”，知莊子是以不樂通物爲“聖人”最高思想境界的。樂通物和不樂通物的差別在於“樂”是有意通物，而不樂通物是無意而通，無跡可尋，這當然是“聖人”、“真人”的極詣，怎麼能說寫了“聖人”就脫離“真人”的軌道，就“隔斷了上下段文義的連貫性”呢？

當然，《今注今譯》論斷的根據，主要還是繼“聖人”之後寫了仁人、賢人、君子、士人、役人，還寫了狐不偕、務光等有名有姓的人物。這就需要從莊子的作意來看這樣寫和描述真人、聖人有沒有關係了。

爲了更好地說明这个問題，有必要從文章作法的角度探討一下莊子描述真人用了哪些手法。簡單說，這一段文字以前，莊子是用邏輯語言，從正面明寫“真人”的品德的。句子是較爲整齊

的排比句式。而這一段以後，從“古之真人”到“悗乎忘其言也”一段，則是在真人品德從各个方面都得到充分說明的基礎上，用形象語言來刻畫“真人”的形象。句子兩句一韻，兩句相對爲文，句子形式也是很整齊的。《今注今譯》所指出的隔斷上下文義的一段，寫法又别開生面，它主要是通過狐不偕、務光等人同莊子理想中的聖人、仁人、賢人、君子、士人、役人的對比，從更高的層次來描述聖人，亦即真人的品德的。

狐不偕、務光、伯夷、叔齊、箕子、胥餘、紀他、申徒狄等人，在人們心目中，都是聖、賢、君子，例如孟子就稱贊伯夷是“聖之清者也”（見《萬章篇》），成玄英則認爲他們“亢志立名”，都是“芳名令譽，傳諸史籍”的非凡人物。但在莊子看來，則他們不僅不是聖、賢、君子，甚至連“役人”都不如，因爲衡量“役人”的標準是慎用其身，而狐不偕、務光等人却一个个都不慎亡身，所以對他們的總的評價是：“是（此，指狐不偕等人）役人之役，適人之適，而不自適其適者也。”

这个評價的重要意義在於：第一，它劃清了一般人所謂的聖、賢、君子同真正的聖、賢、君子的界限，從而有助於提高識别真假聖、賢、君子的能力，這對於消除狐不偕、務光等人的影響，轉而接受莊子的思想，以“聖人”（真人）爲大宗師，是具有意義的。第二，在上段正面描述“真人”各種品德的基礎上，提出“自適其適”作爲“真人”更高層次的要求，使“真人”的本質特徵表現得更加充實和完備。“自適其適”與《齊物論》的“自喻適志”同意。莊子的這種思想，在《讓王篇》的“道之真以治身，其緒餘以爲國家，其土苴以治天下”中表現得最爲露

骨。儘管這種思想是莊子思想中的糟粕，但它的確是莊子所謂的“聖人”、“真人”思想，是同上下段描述“真人”的文義密切相關的。我們可以批判、駁斥，但不能說它與上下段文義無關。因爲那樣做的結果祇能是把“自適其適”從莊子思想抽出來，這對於全面理解莊子思想、深入研究莊子思想，是非常不宜的。

一四七、利害不通，非君子也。

郭注：不能一是非之塗而就利違害，則傷德而累害矣。

成疏：未能一窮通，均利害，而擇情榮辱，封執是非者，身且不能自達，焉能君子人物乎！

《淺注》：不把利與害看作相通爲一。

今按：這一節文字論聖人、仁人、賢人、君子、士人、役人等，品流不同，修養不同，要求不同，衡量的標準當各適其分，不能以聖人、仁人要求君子，也不能以君子、士要求於役人。郭注“一是非之塗”、成疏“一窮通，均利害”、《淺注》利與害相通爲一，那是真人、聖人纔能達到的至德，不是君子所能達到的。“通”，《說文》訓“達也”。“通利害”就是達利害，明於利害，利則就，害則避。如果不通利害，不明利害，不能就利避害，在莊子看來，那就不成其爲君子。

一四八、行名失己，非士也。

郭注：善爲士者，遺名而自得，故名當其實而福應其身。

《釋文》：行名，下孟反。

成疏：矯行求名，失其己性，此乃流俗之士，非爲道之士。

《淺注》：趨步於名聲，喪失自己的本性。

今按：《逍遙遊篇》說“聖人无名”。郭注“善爲士者，遺名而自得”，用聖人的標準要求士人，其誤與用“一是非之塗”要求君子相同。

“行名”的“行”，《釋文》音下孟反，去聲，誤，當讀平聲。《左傳·哀公元年》“因吳太宰以行成”，服注“行成，求成也”，以“求”注“行”。“行名”，就是求名的意思。賈誼在《鵩鳥賦》裏說：“烈士徇名。”《史記·伯夷列傳》引用了這句話。《正義》：“徇，求也。”可見，“行名”、“徇名”同義，都是求名的意思。“失己”的“失”，當訓爲過，是超過的過，不是過失的過。《國語·周語》“不失其序”，《漢書·五行志》作“不過其序”，過、失同義可證。“行名失己”，說的是名過其實，名聲超過了一己的實際，那就不是真正的士人。成疏、《淺注》都在“己”字後加一个“性”字，非是。按照莊子的意見，衹要名實相當，士人求名，是無可非議的。

一四九、亡身不真，非役人也。

郭注：自失其性，而矯以從物，受役多矣，安能役人！

成疏：夫矯行喪真，求名亡己，斯乃受人驅役，焉能役人哉！

《集解》引宣云：徒棄其身而無當真性，爲世所役，非能役人。

于校：真，當讀爲慎。

《淺注》：亡身不真，死亡而失於自然。役人，卑賤的人。

今按：莊子既不受役於人，也不主張役使他人，郭、成、宣、王“受役”、“役人”的提法，顯然不是莊子的意思。“役”的常訓爲“事”。“役人”與上聖人、仁人、賢人、君子、士相對，是以力事人的人。《淺注》以爲卑賤的人，近是。“真”，于校以爲“慎”的借字，較舊注真性爲勝。《韓非子·解老篇》：“真者，慎之固也。”《史記·魯世家》“真公濞”，《索隱》“真，音慎，本亦作慎公”；《漢書·古今人表》也作“慎公”，並“真”讀爲“慎”的例證。死亡有正常和不正常兩種。“亡身不慎”，指非正常的死亡。慎用其身，不輕用其死，這是莊子對以力事人的“役人”的要求。

一五〇、其狀義而不朋，若不足而不承。

郭注：與物同宜而非朋黨，沖虛無餘，如不足也；下之而無不上，若不足而不承也。

《釋文》：不承，如字。李云：迎也。又音拯。

成疏：狀，跡也。義，宜也。降跡同世，隨物所宜，而虛己均平，曾無偏黨也。韜晦沖虛，獨如神智不足；率性而動，汎然自得，故無所稟承者也。

《平議》：郭注訓義爲宜，朋爲黨，望文生訓，殊爲失之。此言其狀，豈言其德乎？義當讀爲峨，峨與義並從我聲，故得通用。朋，讀爲崩。其狀峨而不崩者，言其狀峨然高大而不崩壞也。李勉同。

《解故》：義當爲本字。朋即馮之借。《方言》：“馮，怒也。”義而不朋，謂義形於色而無奮矜之容也。

《内篇證補》：俞、章說皆非，仍以郭注爲是。

陳啟天《莊子淺說》：狀謂真人之精神狀態，非謂其身體形狀。其狀義而無朋，猶言真人之精神狀態，高而無比也。

《淺注》：承，接受。不足就應該接受，但真人無所謂足與不足，祇是好象不足，故無須承受。

今按：《淺說》糾正了《平議》"狀"指身體形狀的誤解，認爲"狀謂真人之精神狀態"，這是對的；但說"其狀義而無朋"，就是說"真人之精神狀態，高而無比"，仍然不得莊子義蘊。在這一節有韻的文句裏，莊子描述真人形象，都是就真人看似矛盾而實相統一的兩種品德來刻畫的。例如"觚"和"不堅"、"虚"和"不華"、"喜"和"不得已"等，都是互相矛盾的。但在真人身上却非常和諧地統一起來了（詳以下條文）。"義"和"不朋"，"不足"和"不承"也是互相矛盾的。"義"，郭注解爲"宜"，並不錯。《禮記·中庸》："義者，宜也。""宜"的常訓爲"適"爲"和"。"朋"的常義爲"比"。《小雅·六月》"比物四驪"，《釋文》："比，齊同也。"《樂記》"比於慢矣"，鄭注："比，同也。""義而不朋"與《論語·子路篇》"君子和而不同"同意。

"若不足而不承"之"若"，《淺注》解爲"好象"，非是。《易·乾》九三："君子終日乾乾，夕惕，若厲，无咎。"《文言》："故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。"以"雖危"釋"若厲"，是"若"猶"雖"的例證。《左傳·襄公二十九年》："觀止矣！若有他樂，吾不敢請已。""若有他樂"，就是雖有他樂。"若不足而不承"之"承"，李頤訓"迎"，成疏訓"稟承"，都不可通。《淺注》訓爲接受、承受，說"不足就應該承受"，也不好理解。《說

文》："承，奉也，受也。"受，引申爲取。《管子·海王篇》："釜十五吾受，而官出之以百"，"吾受"就是我取。意謂：我取鹽每釜付出十五錢，而令鹽官賣出去的時候，每釜售一百錢。據此，不承，就是不取。"若不足而不承"，是雖然不足，但真人安於不足，不以不足爲不足，所以一無所取的意思。

一五一、與乎其觚而不堅也。

郭注：常遊於獨而非固守。

《釋文》：與乎，如字，又音豫。向云：疑貌。其觚，王云：觚，特立不群也。崔云：觚，棱也。

成疏：觚，獨也。堅，固也。彷徨放任，容與自得，遨遊獨化之場而不固執之。

《平議》：郭注讀觚爲孤，然與不堅之義殊不相應。《釋文》引崔云"觚，棱也"，亦與不堅之義不應，殆皆非也。《養生主篇》"枝經肯綮之未嘗，而況大軱乎"，《釋文》引崔云"槃結骨"，疑此觚字即彼軱字。骨之槃結，是至堅者也。軱而不堅，是謂真人。

李楨：與乎其孤與張乎其虛對文，觚字太不倫。……與乎二字與下"與乎止我德也"複，疑此誤。注云"常遊於獨"，就遊字義求之，或元是趯字，抑或是懇字。《說文》："趯，安行也。懇，趨步懇也。"

《淺注》：與乎句，前後文都是每兩句爲韻，這句與下句也應該押韻，但堅與華不押，故疑應作"與乎堅而不觚也"，觚與華上古同屬魚韻。與，讀若舉，稱舉。與乎其堅，即其堅可以稱

舉。觚，棱角。句謂他堅定的性格多麼值得稱舉啊！但他又並不顯得有棱角。

今按：這一節文字，從“古之真人”到“悗乎忘其言也”，都是兩句爲韻，如“朋”與“承”韻，“喜”與“巳”韻，“色”與“德”韻，“世”與“制”韻；衹有“堅”與“華”不韻，“閉”（當爲“閑”的缺誤，詳下條）與“言”不韻。《淺注》疑“堅”、“觚”兩字互倒，極是。

“與乎”，向以爲疑貌，《淺注》讀“與”爲稱舉的舉，都誤不可從。李楨以爲《説文》的“懙”字，甚是。字或作“懊”。《漢書·敘傳》“長卿懊懊”，注引蘇林説：“懊懊，行步安舒也。”“與乎”的“與”，當爲“懊”的聲借字。《論語·鄉黨篇》“君在，與與如也”，馬注：“與與，中適之貌。”本文的“與乎”，就是《論語》的“與與如”。李楨疑與下“與乎”犯複，蓋不知此“與”爲“懊”的借字，與下“與乎”之爲從容，義各不同。

“觚”字，郭注、成疏以爲“孤”的借字，俞氏以爲《養生主》的“軱”字，都是錯誤的。《淺注》從崔譔訓“觚”爲“棱”，最得文意。《史記·酷吏傳》：“漢興，高祖破觚爲圜。”《索隱》引應劭説：“觚，八棱有隅者。高祖反秦之政，破觚爲圜，謂除其嚴法，約三章耳。”“觚”有棱角，用以喻人嚴峻、刻削，鋒芒太露。“與乎其堅而不觚”，意謂真人雖然剛正不阿（《説文》：“堅，剛也。”），但他威儀中適，並不鋒芒畢露。

一五二、邴邴乎其似喜乎。

郭注：至人無喜，暢然和適，故似喜也。

《釋文》：邴邴，徐音丙，郭甫杏反。向云：喜貌。簡文云：明貌。

今按：這一節有韻文字句式很整齊，都是狀語在句首，狀語後跟一个“乎”字，如“與乎”、“張乎”、“崔乎”（《淺注》據《闕誤》增爲“崔崔乎”，同“邴邴乎”相稱）、“滀乎”、“厲乎”、“警乎”、“連乎”、“悗乎”等，皆是。疑“邴邴乎”誤衍一“邴”字。“邴”，鄭湯沐邑，見《公羊傳·隱公八年》。用在這裏，當是“炳”的借字。《說文》：“炳，明也。”“喜”爲陽，怒爲陰，《在宥篇》“人大喜邪，毗於陽；大怒邪，毗於陰”可證。用炳乎形容喜悦貌，正合。

一五三、崔乎其不得已乎。

《釋文》：崔乎，向云：動貌。簡文云：速貌。

成疏：崔，動也。已，止也。真人凝寂，應物無方，迫而後動，非關先唱故，不得已而應之者也。

今按：“崔”，《說文》鍇本所無，大徐本次在山部的末尾，解爲“大高也”，無動、速等義。在這裏，當爲“催”的聲借字。《說文》“催，相擣也”，引《詩》曰：“室人交徧催我。”（按：見《邶風·北門》。今本《毛詩》“催”作“摧”，《釋文》：“催，或作摧。”）段注：“相擣，猶相迫也。”“崔乎”，猶“催乎”，相迫促貌。句謂真人動出於迫不得已，非由己之好動。

一五四、滀乎進我色也，與乎止我德也。

郭注“滀乎”句：不以物傷己也。“與乎”句，無所趨也。

《釋文》：滀乎，本又作慉，勑六反。司馬云：色憤起貌。王云：富有德充也。簡文云：聚也。

成疏：滀，聚也。進，益也。心同止水，故能滀聚羣生。是以應而無情，惠而不費，適我益我，神色終無減省者也。雖復應動隨世，接物逗機，而恒容與無爲，作於真德，所謂動而常寂者也。

《集解》引宣云：水聚則有光澤，言和澤之情，令人可親。寬閒之德，使我歸止。

《淺注》：他那和藹的樣子使我眉開眼笑。滀，顔色和澤的樣子。進，增進。色，神色。他那隨和的樣子，令我心性歸服。與，和。止，安。

今按：古今注家對這兩句的注釋，都有未合。“滀乎進我色也”與“與乎止我德也”相對爲文，主旨在寫真人的“色”和“德”。“滀”字，《說文》所無，當讀爲“畜”。《孝經·援神契》：“畜者，含容爲義。”《易·象》“君子以容民畜衆”，畜、容互文見義，畜衆就是容衆。《左傳·襄公二十六年》“獲罪於兩君，天下誰畜之”，杜注：“畜，猶容也。”“畜乎”，當爲容乎，與下“與乎”相對，都是容與、從容的意思。凡雙聲，在特殊情況下分作兩句說，可以拆開用。《老子》第十五章“豫兮若冬涉川，猶兮若畏四鄰”，就是“猶豫”拆開用的例子。“進我色”的“進”，讀如《文選·東京賦》“因進距衰”的“進”，李善注：“進，善也。”（按：“因進”是依靠善人的意思。因，依。）“我”，猶“其”，不是你、我的我。下“止我德”的“我”，同。說詳楊樹達《高等國文法》“吾、我作領位其字用”條。（按：楊氏舉的

是《史記·大宛傳》“宛貴人以爲眛蔡善諛，使我國遇屠，乃相與殺眛蔡”的例子。“我國”，就是其國。）“色”，讀如《論語·爲政篇》“子夏問孝，子曰：色難”的“色”。鄭注：“言和顔悅色爲難也。”“滀乎進我色也”，猶畜乎善其色也，容乎善其色也。可以譯爲：真人從從容容地和善其顔色。

“與乎止我德也”：“與乎”，猶容乎；“止”，《淺注》訓爲安，甚是；“止我德”，就是安其德的意思。

一五五、厲乎其似世乎。

郭注：至人無厲，與世同行，故若厲也。

《釋文》：厲乎，如字。崔本作廣，云：苞羅者廣也。

成疏：厲，危也。真人一於安危，冥於禍福，而和光同世，亦似厲乎！

《平議》：郭注殊不可通。且如注意，當云“世乎其似厲”，不當反言其似世也。今案世乃泰之叚字（例證略）。

《集釋》：厲，當從崔本作廣者是。經傳厲、廣二字，往往而混（例證略）。

《今注今譯》：厲即嚴厲、嚴肅的意思。但另一說“厲”作廣，疑形近致誤。“廣乎其似世也”，謂真人精神之廣如世界之廣。

《淺注》：世，古與太通。太，甚大。

今按：“厲”，當從崔本作廣。廣，恢廣，指真人的器度。“世”，當從《平議》作泰。“泰”，安泰。安泰正與恢廣義近。《今注今譯》引一說，讀“世”如字，謂真人精神之廣，如世界

之大，望文生訓，非是。《淺注》謂“世”古與“太”通，太、泰古通，也是安的意思，解太爲甚大，也有未安。

一五六、連乎其似好閉也。

郭注：綿邈深遠，莫見其門。

《釋文》：連乎如字。李云：連，綿長貌。崔云：蹇連也，音輦。

成疏：連，長也。聖德遐長，連綿難測，心知路絕，孰見其門，昏默音聲，似如關閉，不聞見人也。

《今注今譯》：連乎，形容沉默不語。

《淺注》：閉，宣穎本作閑，這是對的。因爲閑與下句“言”押韻。閉，應是閑的缺筆。連，《孟子·梁惠王》下：“從流上而忘反謂之連。”句謂流連啊，好像十分閑逸的樣子。

今按：郭注、成疏據誤本“好閉”立訓，“閉”、“言”不同韻，“閉”顯爲“閑”的缺誤。“閑”的本義爲“闌”，從門中有木，會意，見於《說文》。借爲“閒適”的“閒”。好閒，好安靜閒適。“連乎”，或以爲連綿，或以爲連蹇，或以爲沉默不語貌，或以爲流連忘反，都與“好閒”意不合。“與乎”、“張乎”、“廣乎”、“警乎”、“連乎”等“乎”字，《淺注》都譯爲“啊”，歎詞，非是。“乎”，當爲狀事之詞，係在狀詞後，與“然”、“如”等字用法相同。“連乎”，讀如《大雅·皇矣》“執訊連連”的“連”，毛傳：“連連，徐也。”孔疏：“執其可言問者，連連然舒徐，盡其情而不逼迫也。”連乎，舒徐的樣子，與安靜閒適意正相應。

一五七、以德爲循。

郭注：德者，自彼所循，非我作。

《釋文》：爲循，本亦作脩，兩得。

成疏：循，順也。以德接物，俯順物情。

《平議》：陸氏以爲兩得，非是。下文“與有足者至於丘也”，自以作循爲是。《說文》：“循，順行也。”若作脩則無義矣。《集釋》案：作循是也。

《淺注》：循，依據。

今按：“以德爲循”與上文“以刑爲體，以禮爲翼，以知爲時”相對，句式一律。體、翼、時都是名詞，“循”訓順行，成了動詞，句子的整齊就給破壞了。考《易·未濟》“九二，曳其輪，貞吉”，王注：“居未濟之時，處險難之中，體剛中之質，而見任與，拯救危難，經綸屯蹇者也。用健拯難，循難在正而不違中，故曳其輪貞吉也。”（此用陸本。“循”，本亦作“靖”。）《釋文》：“循，猶履也。”“以德爲循”的“循”，當用陸釋，訓爲履。《說文》：“履，足所依也。”朱駿聲說：“古曰舄，曰屨，漢以後曰履，今曰鞵。”以德爲履，履不僅與“體”、“翼”同爲名詞，而且都是用來比擬“刑”、“禮”、“德”爲用之廣且大，都屬於修辭上的比擬手段。句謂“德”就像鞋子一樣，人而有德，就像脚上穿上了鞋子可以履霜、履險一樣。所以，下文解釋說：“以德爲循者，言其與有足者至於丘也。”“與有足者至於丘”的“與”，猶“如”，已見《齊物論篇箋記》。

一五八、死生，命也；其有夜旦之常，天也。

今按："死生，命也"，本體；"其有夜旦之常，天也"，喻體。《集解》說"死生與夜旦等，皆由天命"，把死生、夜旦並列，不明其爲本體和喻體的關係，未允。"其"，猶"亦"；"有"，猶"如"。並見《古書虛字集釋》。兩句的意思是：死生有命，也像早晚有常是自然的規律一樣。

一五九、不如兩忘而化其道。

今按："不如兩忘而化其道"與上"不如相忘於江湖"相對，"其"和"於"上下互文，"其"猶"於"，句謂不如兩忘而化於道。《戰國策·楚策》"臣聞治之其未亂，爲之其未有"，本於《老子》第六十四章的"爲之於未有，治之於未亂"，是"其"、"於"用法相同的例證。

一六〇、夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固也。然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。藏小大有宜，猶有所遯。若夫藏天下於天下而不得所遯，是恒物之大情也。特犯人之形而猶喜之。若人之形者，萬化而未始有極也，其爲樂可勝計邪！故聖人將遊於物之所不得遯而皆存。

今按：這一節文字以"藏舟於壑，藏山於澤"喻人當藏身於"物之所不得遯"，亦即藏身於道。中間"特犯人之形而猶喜之"四句二十九字，隔斷了上下文意，疑爲錯簡誤置，應予刪除。

附按：上文有"彼特以天爲父，而身猶愛之，而況其卓乎！

人特以有君爲愈乎己，而身猶之，而況其身乎”數語，句式與此處的“特犯人之形而猶喜之”相類，疑此二十九字，原在“彼特以天爲父”六句之下。附此待考。

一六一、俄而子輿有病，子祀往問之。曰：“偉哉，夫造物者將以予爲此區區也！”曲僂發背，上有五管，頤隱於齊，肩高於頂，句贅指天，陰陽之氣有沴，其心閒而无事，跰𨇤而鑑於井，曰：“嗟夫，夫造物者又將以予爲此區區也！”

《釋文》：偉哉，韋鬼反。向云：美也。崔云：自此至“鑑於井”，皆子祀自說病狀也。

于校：自“曲僂發背”至“跰𨇤而鑑於井”一段，乃著書者之辭，莊周之言也。首云“偉哉，夫造物者將以予爲此拘拘也”，末云“嗟夫，夫造物者又將以予爲此拘拘也”，並子輿之辭。複舉子輿歎辭，而中間夾入敍事一段，文法之變也。若論常法，必先合敘子輿之病狀，然後及其歎辭。然雖變法，讀之亦使人自瞭。獨怪崔譔之注竟以中間一段敘事爲敘語，則誤之甚矣。據陸釋出“偉哉”二字，云“自此至鑑於井，皆子祀自說病狀也”，又出“曰嗟夫”三字，云“崔云此子輿辭”。夫同一“造物將以予爲此區區”一語，而分爲兩人之辭，則一“予”爲子祀自予，一“予”爲子輿自予，有此文例乎？且果誰病乎？又孰有自說之辭而曰“其心閒而無事”，而曰“跰𨇤而鑑於井”乎？且曰“子祀自說病狀”，尤不可解。上文明云“子輿有病，子祀往問之”，是子祀爲問病之人，病者爲子輿，非子祀。子輿病，而子祀自說

病狀，又有是理乎？……其故要不過誤認中間一段敍事爲敍語耳。明乎中間一段爲敍事，非敍語，則前後並子輿之辭，固不煩言而解也。（下略）

今按：《莊子淺注》本，自“曲僂發背”至“鑑於井，曰”，不用引號，與王校本、《今注今譯》本標點不同（按：王校本自“偉哉”至“句贅指天”句用引號。《今注今譯》本，正文同），與于說合。《箋記》認爲于氏駁正崔譔自“偉哉”至“鑑於井”都是子祀自說病狀之辭，前後自相矛盾，不合情理，這是很精到的。但他把“曲僂發背”至“鑑於井”一段當作“著書者之辭，莊周之言”，是敍事而非敍語，理由是“文法之變”不循常法，這是說不通的。因爲“偉哉，夫造物者將以予爲此拘拘也”句緊承“子祀往問之曰”之後，“曰”後的“偉哉，夫造物者將以予爲此拘拘也”衹能是子祀的話，正如下文“子犂往問之曰”下的“叱，避！无怛化”必是子犂所說，而不可能出諸病者子來一樣。至於于氏說把中間一段作爲“文法之變”，“讀者亦使人自暸”，那也衹能是于氏那樣的讀者，一般的讀者恐怕是難以自暸的。竊謂這一節文字的問題，主要在文序錯亂，即“子祀往問之”句，原在“曰：偉哉，夫造物者將以予爲此拘拘也”的後面，今本誤置於前，解釋上、標點上的分歧就隨之而起了。誤置於前的“子祀往問之”退歸原位，文意就明暢了。文意承上子祀、子輿、子犂、子來“四人相視而笑，莫逆於心，遂相與爲友”，寫子輿有病而自言自語“多麼偉大啊，造物者把我變成這樣一个拘攣不直的人”，表示他能夠以生死存亡爲一體。接着寫子祀來問。從“曲僂發背”至“又將以予爲此拘拘也”，是子祀來問子輿的時候

見到、聽到的子輿的病情。其中“曲僂發背”五句，是子祀看到的子輿的病狀；“陰陽之氣有沴”，是子祀體察到的子輿的病因；“其心閒而無事”，是子祀目击的子輿對待病勢的心情；“跰𨇤而鑑於井”和最後的歎辭，則是子祀陪着子輿出來散步，走到井邊，子輿再一次表現出來的安於病情的精神境界。于鬯認爲中間一段是敘事，是正確的；但必須附上一个條件，那就是敘事的文字一定要次於“子祀往問之”之後。莊子是通過子祀的眼睛和心來寫子輿的病狀和心情的。單憑文法的變化，在這一段文序的誤置沒有糾正的情況下，是無法令讀者自瞭的。

一六二、成然寐。

《釋文》：李云：成然，懸解之貌。本或作戌，音恤。簡文云：當作滅。本又作眓，呼括反，視高貌。本亦作俄然。

成疏：成然是閒放之貌。

《今注今譯》：成然寐，酣睡。成，熟義。《淺注》同。

今按：“成”，《釋文》一本作“戌”，音恤。崔、李本“戌”作“成”，蓋因兩字形近而誤，當從一本作“戌”爲是。（按：簡文云“當作滅”，足見簡文所見本作“戌”，不作“成”。《說文》：“戌，滅也。”）《釋名・釋天》：“戌，恤也，物當收斂，矜恤之也。”“恤”，安。《禮記・月令》“立冬之日，恤孤寡”、《漢書・韋玄成傳》“不遂我遺，恤我九列。我既茲恤，惟夙惟夜”，諸“恤”字都訓安。“成然寐”，就是恤然寐、安然寐的意思。

一六三、孰能相與於无相與，相爲於无相爲？

郭注：夫體天地，冥變化者，雖手足異任，五藏殊官，未嘗相與而百節同和，斯“相與於無相與”也；未嘗相爲而表裏俱濟，斯“相爲於無相爲”也。

《釋文》引崔云：與，猶親也。

《淺注》：相與於無相與，相交在無所謂的關係中，意猶君子之交淡若水。爲，幫助。

今按：郭注解義而不釋詞。《淺注》解“與”爲交，“爲”爲助，俱是。但以“於”爲“在”，說“相與於无相與”是“相交在無所謂相交的關係中”的意思，則有未安。“於”，猶“如”，見王氏《釋詞》。《禮記·檀弓》“使西河之民，疑（按：疑，讀爲擬）汝於夫子”，就是使西河之民擬汝如夫子的意思。諸“无”字都與“不”用法相同。兩句句意是：誰能做到相交如同不相交，相助如同不相助一樣呢？崔譔訓“與”爲“親”，於義可通。

一六四、相忘以生。

郭注：忘其生，則無不忘矣。

今按：郭以“其”注“以”，“相忘其生”，無此句法。“以”猶“乎”，見《古書虚字集釋》。相忘乎生，句式與下文“魚相忘乎江湖，人相忘乎道術”同。

一六五、修行无有。

成疏：修己德行，无有禮儀。

《集解》：無自修之行。

《今注今譯》引劉鳳苞《莊子雪心編》：言不修飾禮文。

《淺注》：修行無有，即無有修行，不講修養德行。

今按：注家多以“修”爲動詞，非是。《離騷》：“又重之以修能。”修能，美好的才能。《文選·思玄賦》“伊中情之信修兮”，注：“修，善也。”修行，善行，美行。

一六六、彼又惡能憒憒然爲世俗之禮，以觀衆人之耳目哉！

郭注：其所以觀示於衆人者，皆其塵垢耳，非方外之冥物也。

《釋文》：以觀，古亂反，示也。

成疏：彼數子者，……何能强事節文，拘世俗之禮，威儀顯示，悦衆人之視聽哉！

《今注今譯》：觀，示，炫耀。

《淺注》：觀，這裏是被動用法，示人，給人看。

今按：“觀”，《釋文》讀去聲，各家都訓“觀”爲“示”，或謂顯示，或謂炫耀。但無論顯示還是炫耀，都同它的賓語“衆人之耳目”配搭不當。因爲这个句子的主語“彼”，指的是“忘其肝膽，遺其耳目”的孟子反和子琴張，說孟子反、子琴張顯示或炫耀衆人的耳目，不是一般的文理不通，而是違反語法、句法的文理不通。这个問題，成玄英看到了，所以他在作疏的時候，外加了个“悦”字，把句子演爲“彼數子者……何能强事節文，拘世俗之禮，威儀顯示，悦衆人之視聽哉”。不過這樣一來，他就犯了增文成訓的大忌。近人曹礎基大概也看到“觀”作“示”講，動賓配搭不當，因而他以“觀”爲被動用法，即示人，給人

看的意思。按照《淺注》的这个新注，“以觀衆人之耳目”應當改爲“給衆人的耳目看”或“爲衆人的耳目所看”。很顯然，原文的“耳目”是形同贅疣了。

“觀”，當爲“讙”。《天運篇》“名譽之觀，不足以爲廣”，《釋文》“之觀，古亂反。司馬本作讙”是“觀”作“讙”的例證。“讙”爲“歡”的借字。例證如下：《禮記·禮記》“鼓聲之聲讙”，鄭注：“讙，或爲歡。”《尚書·無逸》“言乃讙”，鄭注“讙，喜悅也”，即以“讙”爲“歡”的借字。《說文》：“歡，喜樂也”，與鄭注《無逸》歡、喜悅同。“以觀衆人之耳目”，當爲以歡衆人之耳目，也就是以悅衆人耳目的意思。

一六七、吾與汝共之。

郭注：雖爲世所桎梏，但爲與汝共之耳。明己恒自在外也。

《集解》引宣云：己之所得不欲隱。

《今注今譯》譯爲：我們應該共同追求方外之道。

《淺注》：共，通拱，向。共之，指向往方外。

今按：郭注以“共之”的“之”指代上文“丘，天之戳民”，謂丘與子貢同爲天之戮民，甚誤。“之”，當指上“遊方之外”的方外之道，陳譯極確。“共”，《淺注》以爲“拱”的借字，亦非。“共”，當爲“恭”的聲借。《大雅·抑》“溫溫共人”、《檀弓》“是以爲共世子也”，“共人”就是恭人，“共世子”就是恭世子。“恭”的常訓爲“敬”，《釋名·釋言語》：“敬，警也，恒自肅警也。”“吾與汝共之”，猶言吾與汝恭之、敬之、警之、戒之、勉之，是以方外之道相勉的意思。

一六八、孟孫才，其母死，哭泣无涕，中心不戚，居喪不哀，无是三者，以善處喪蓋魯國。固有无其實而得其名者乎？回壹怪之！

今按：這是顔回向孔子提出的疑問。顔回以方外所謂孝爲標準，對孟孫才母死“哭泣无涕，中心不戚，居喪不哀”，却居然“以善處喪蓋魯國”，極爲詫異，因而向孔子提出“固有无其實而得其名者乎”的問題。所謂“无其實”，就是无孝母的實際行動或表現；所謂“得其名”，就是得到“以善處喪蓋魯國”的名望。很顯然，顔回是把哭泣有涕、中心戚、居喪哀當作孝之實的。根據顔回所奉的孝的標準以及孟孫才在母喪期中“哭泣无涕”等等表現，《箋記》認爲“无是三者”的“无”，當爲“有”字的傳抄之誤。“三者”，指“哭泣无涕，中心不戚，居喪不哀”，句謂孟孫才有此三種不孝的表現。今本“有”誤爲“无”，那就無異於說孟孫才在母喪期中，並無“哭泣无涕”等等不孝表現。反過來說，孟孫才也和常人一樣，在母喪中極盡哀毁，是一个地地道道的孝子，他之“以善處喪蓋魯國”，自然是理所當然，而顔回也必將因孟孫才的孝行，符合他所奉的孝的標準而贊其名實相副的。因此，顔回提出的“固无其實而有其名”的疑問，正好是“无此三者”爲有此三者的有力內證，這是通上下文意而自明的。

一六九、若化爲物，以待其所不知之化。已乎！

郭注：不違化也。死生宛轉，與化爲一，猶乃忘其所知於當今，豈待所未知而豫憂者哉！

成疏：若，順也。不知之化，謂當來未化之事也。已，止也。見在之生，猶自忘遺；況未來之化，豈復逆憂！若用心預待，不如止而不爲也。

《集解》引宣云：順其所以化，以待其將來所不可知之化，如此而已。

《淺注》：若果已經化作某一物，那衹不過意味着等待未來不可知的再一變化罷了。

今按：各標點本，“以待其”十字作一句讀，誤，今改爲兩句。“不知之化”後用句號。“已乎”，成玄英、王先謙都屬上讀，按文意，當與下文“且方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉？”相屬。這和《齊物論》“已乎！已乎！且莫得此其所由以生乎”（“且莫”，今本誤作“旦暮”，已見《齊物論箋記》）句式一律，惟彼“已乎”重言，此不重言爲小異。意謂化與不化的問題，是一个很複雜的、難以絕對肯定的問題，因此，衹能到此爲止，不能再討論下去了。“已乎”同上文贊孟孫才並無必然聯繫。“若化爲物”兩句中，“若”，《淺注》以爲“若果”，誤，當從成疏訓順；“爲”猶“於”，見王氏《釋詞》。“若化爲物”，即順化於物的意思，這是學道的人應有的修養。衹有具備這樣的修養，纔能“待其所不知之化”。“以待其所不知之化”的“以”，介詞，它的賓語代詞“之”略而未出。“之”，指上文“若化爲物”。“待”，對待。兩句意謂：（孟孫氏）順化於物，並以順化於物的態度，對待將來要發生的、不知道的一切變化。

一七〇、吾特與汝，其夢未始覺者邪。

今按：這兩句插在敘寫孟孫氏其人的文字當中，上無所承，下無所屬，疑原在"孟孫氏特覺"五句的後面，是孔子論孟孫氏爲人之後，聯繫自己和顏回而相比較的話。今本錯簡前置，文序混亂，當以類相從，復其原序。"邪"後各標點本都用感歎號，今改爲句號。"邪"猶"也"，決定之詞。

一七一、且彼有駭形而无損心。

郭注：以變化爲形之駭動耳，故不以死生損累其心。

《釋文》：駭形，如字。崔作咳，云：有嬰兒之形。

《集解》：彼孟孫氏雖有駭變之形，而不以損累其心。

《內篇證補》：崔說非。此言孟孫氏見母之死，雖形有駭異而心無傷損也。《淮南·精神訓》"且人有戒形而無損心"，戒，蓋駴之剝文，駴即駭字。彼高注云："戒，備也，人形體備具也。戒，或作革，革，改也，言人形體有改變而作化也。心喻神，神不損傷也。"二說恐非。

楊樹達《莊子拾遺》：駭，當讀爲改，謂形態有變異。《今注今譯》從之。

《淺注》：彼，指孟孫氏。駭，驚動。駭形，形體上受到驚動。

今按：各家多以"彼"指孟孫氏，非是。孟孫氏不知所以生，不知所以死，因其母死而"駭形"，是未能忘生死，顯與他一死生的道養不合。"彼"，泛指一切人，《淮南子·精神篇》作"且人有戒形而無損心"，改"彼"爲"人"，深得莊意。"駭形"，

郭注以爲駭動，《内篇證補》以爲駭異，都非莊意。“駭”，當爲“刻”的借字。《荀子·禮論》“刻死而附生謂之墨，刻生而附死謂之惑”，楊注：“刻，減損。”減、損互訓。《易·損釋文》：“損，失。”“駭形”，刻形，損形，失形。在道家看來，人的形體可以毁損、消失，但人心是不會隨之毁損、消失的。

一七二、有旦宅而无情死。

郭注：以形骸之變爲旦宅之日新耳，其情不以爲死。

《釋文》：旦宅，並如字。王云：旦暮改易，宅是神居也。李本作怛咤，云：驚惋之貌。崔本作靼宅。靼，怛也。

成疏：旦，日新也。宅者，神之舍也。以宅之改變爲宅舍之日新耳。其性靈凝淡，終無死生之累者也。

《集解》引姚云：情，實也。言本非實有死者。

《解故》：旦，即禪、嬗等字之借。言有易居而無實死也。

《斠補》：今考《淮南·精神訓》云“有戒形而無損於心，有綴宅而無耗精”，語本莊書。而損、耗、心、精，詞成偶列。古籍耗恒作“眊”，眊、死、精、情，形近互譌，倒書則爲“情死”。

《今注今譯》據劉氏説徑改爲“有旦宅而無耗精”，他説：“劉説可從，兩句正相對文。”

《淺注》：旦宅，據《經典釋文》引李本作怛咤，驚懼的樣子，與駭形之駭意同。無情死，沒有感情上的傷害，與無損心意同。《淮南子·精神》引此文，改情死爲耗精，與損心相對，意義更爲明確。

今按：按照劉、陳、曹三家的解釋，"有旦宅而无情死"，同"有駭形而无損心"意思完全一樣，於文爲不必要的重複，莊子行文，定不如此儉腹。"旦宅"，李本作"怛侘"，崔本作"靼宅"，"靼"是"怛"的音借，實際也是"怛侘"的意思，其誤與解"駭形"爲驚動同。驚動、驚惋都同莊子"哀樂不入"的精神毫無相同之處，也與孟孫氏的思想境界大異。所以章氏不從，別立新解，以"旦"爲禪、嬗等字的音借，認爲"旦宅"就是易居，"情死"就是實死，說亦未安。主要是易居和實死之間，並無必然的聯繫，硬把兩者牽合起來，是齟齬不合的。"宅"同"它"，形和音都很相近，疑"宅"爲"它"字的誤寫。《說文》："它，虫也。从虫而長，象冤曲垂尾形。上古草居患它，故相問無它乎。它，或从虫作蛇。"段注："它篆本以虫篆引長之而已，乃又加虫左旁，是俗字也。今人蛇與它異義異音。"據此，知"它"爲古"蛇"字。"旦"，章氏以爲禪、嬗的音借，甚是。"旦宅"，當正爲"旦它"，義爲"嬗蛇"。《漢書·賈誼傳》"變化而嬗"，師古注引服虔曰："嬗，謂變蛻也。"是"嬗蛇"乃蛇蛻變的意思。"情死"，當爲質死。情、實、質，其義相同，但"實死"不如"質死"之與蛇蛻意義相承，句謂蛇有蛻變而沒有質的死亡。這是用比喻，是喻體；本體是"有駭形而無損心"。

一七三、是自其所以乃，且也相與吾之耳矣，庸詎知吾所吾之乎？

郭注：夫常覺者，無往而有逆也，故人哭亦哭，正自是其所宜也。夫死生變化，吾皆吾之。既皆是吾，吾何失哉！未始失

吾，吾何憂哉！無逆，故人哭亦哭；無憂，故哭而不哀。

《釋文》：崔本乃作惡。

《集解》：乃，猶言如此。人每見吾暫有身，則相與吾之，豈知吾所謂吾之，果爲吾乎？果非吾乎？

《解故》：乃、以雙聲，借爲然，如此也。

《内篇證補》：“且也”二字當連上讀，“乃且”連文。乃即夃之誤，夃即姑字。《說文》引《詩》曰“我夃酌彼金罍”，《毛詩》“夃”正作“姑”。傳云：“姑，且也。”崔本作“惡”，惡與姑蓋亦同聲相借。“是自其所以姑且也”，此言人本無人我之分，更無生死足言，無庸悲喜於其間，故母雖死，亦不足悲，此孟孫氏之所特覺也。但人母死，無不哭者，孟孫氏又安得不哭？所謂“人皆爲之，吾敢不爲邪？”此其所以隨順衆生，與人爲徒，固非其素志，亦云“姑且”而已。“相與吾之耳矣”，耳矣，即而已矣。吾即我。我者自稱也，必先有人而後有我，則是有人我之分矣。人我本無分，今姑且暫認爲有我，暫認爲有母也。“庸詎知吾所謂吾之乎”，此句殊不成語，“之”下疑落“非吾”二字，本作“庸詎知吾所謂吾之非吾乎？”上文“庸詎知吾所謂天之非人乎”、《齊物論》“庸詎知吾所謂知之非不知邪”，句法並同也。

《淺注》：相與吾之，互相說“我啊我”。指世人而言。

今按：“是自其所以乃”三句，一氣貫注，各標點本於“乃”後用句號，與上“孟孫氏特覺，人哭亦哭”兩句相屬，誤，今改爲逗號，使與“且也相與吾之耳矣”兩句相屬。《内篇證補》認爲“且也”兩字當屬上句，也是誤讀，說詳下。“是自其所以乃”，六字都是虛詞，又有脫文，所以費解。據郭注“正自是其

所宜也”，疑“自”下原有“是”字，本作“是自是其所以乃”，今本脱一“是”字，遂不可通。前“是”，此，代詞，指孟孫氏人哭亦哭；後“是”，謂自是，自以爲是。“乃”，猶“是”，見王氏《釋詞》。“是自是其所以乃”，等於是自是其所以是。“所以”的“以”猶“謂”，亦見《釋詞》。句謂：孟孫氏人哭亦哭，這是由於他能夠是其所謂是。

“且也相與吾之耳矣”句，緊承“是自是其所以乃”，進一步論孟孫氏何以人哭亦哭，兩句關係極爲密切，朱氏斷“且也”上屬，割斷上下聯繫，非是。“相與吾之”的“吾”，從郭象到近人都以爲“吾我”字，《内篇證補》還作了相當詳盡的發揮，《淺注》甚至說“吾之”相當於今語的“我啊我”。不爲舊說所囿，別立新解的，祇有章炳麟氏。他在《莊子解故》中說：

> 《晉語》云“暇豫之吾吾”，吾與虞同，如騶虞亦作騶吾也。古作吾、作虞，今則作“娯”，言直以哭爲娯戲也。古本有虞殯之歌。

古“吾”與“虞”同，這是對的。但以本文的“吾之”爲“娯之”，說“吾之”就是以哭爲娯戲，則同孟孫氏人哭亦哭的實情不合。“虞”有“憂”義，見《太玄·元瑩》“不虞”注。“相與吾之”，就是相與虞之、相與憂之。蓋人皆憂之，公孫氏也隨着衆人憂之，並非他真和衆人一樣憂傷，下句“庸詎知吾所吾之（非吾）乎”可證。括號裏“非吾”兩字，據《内篇證補》校補。这个句子的三个“吾”字：第一个“吾”，我；其餘兩“吾”字，都是憂虞的虞。

綜上所辨，“是自（是）其所以乃”三句的意思是：這（指

孟孫氏人哭亦哭）是因爲孟孫氏能夠是其所爲是，所以他姑且同衆人一樣表現出憂虞的樣子，焉知他所謂的憂虞並不是憂虞呢！

一七四、造適不及笑，獻笑不及排。

郭注：所造皆適，則忘適矣，故不及笑也。排者，推移之謂也。

《釋文》引向云：獻，善也。王云：章也，意有適，章於笑，故曰獻笑。

《口義》：意有所適，有時而不及笑者，言適之甚也。此笑（按：指獻笑）出於自然，何待安排。

郭嵩燾：造適者，以心取適而已，言笑皆忘也。獻笑者，以笑爲歡而已，推排皆化也。

《集解》引宣云：人但知笑爲適意，不知當其忽造適意之境，心先喻之，不及笑也。及忽發爲笑，又是天機自動，亦不及推排而爲之，是適與笑不自主也。

《内篇證補》：郭注望文生訓，分造、適爲二義，非也。《小爾雅・廣詁》一“造，適也”，是造與適同義。然“造適”適意而已，故不如笑。笑乃大喜，其悅愉也加進矣。“獻”爲“戲”字之假借（例證略），獻笑即戲笑。戲笑爲樂矣，然尚不如能排解，喜笑哀樂不以累吾心，而吾心得以虛無恬淡，縱橫自由於宇宙之間，所謂有樂之樂，不如無樂之樂也。排謂排解，郭訓推移亦非。

《淺注》：造，至。適，適意。獻，發。排，安排，指人爲的安排。二句意謂：適意的心境出現時，往往還來不及笑；從内心

發出的笑聲，出於自然，往往也來不及安排。說明適意與笑都是自然而然的，是不能自主的。

今按：《内篇證補》認爲“造適”同義，解“不及”爲“不如”、“獻笑”爲“戲笑”、“排”爲“排解”，都大失莊意。“造適不及笑”與“獻笑不及排”相對爲文，句式一律，詞性一律。“造”和“猝”雙聲，借爲“猝”。《廣雅·釋詁》二：“造，猝也。”《禮記·玉藻》“造受命於君前，則書於笏”，造受命，就是猝受命；《大戴記·保傅篇》“靈公造然失容”，造然就是猝然。字或借“崒”爲之。《小雅·十月之交》“山冢崒崩”，崒崩就是猝崩、突然崩墜的意思。“造適”就是猝適，突然有所適。凡突然、忽然都有偶然性。所以“造適不及笑”，是偶有所適，還來不及笑的意思。

“獻笑”的“獻”，訓“屬”，見《周禮·大司馬》“獻禽以祭社”鄭注。“屬”，借爲“適”，見朱氏《說文通訓定聲》。《左傳·昭公四年》“屬有宗祧之事於武城”，“屬有”即適有、方有、將有。《左傳·成公二年》“下臣不幸，屬當戎行”，《國語·魯語》“吾屬欲美之”，杜、韋注並云：“屬，適也。”“獻笑不及排”，屬笑不及排，適笑、將笑還來不及推排的意思。“排”，郭以爲推移，林以爲安排（《淺注》同），朱以爲排解，都有未合。《廣雅·釋詁》三“排，推也”，《說文》“推，排也”。兩字互訓。“推”，讀爲“惟”或“揣”，思考或揣度的意思。將笑的人，出於内心之不得已，而未始有心於笑，所以說將笑不及推（考慮）。反過來說，如果慮而後笑，就是有心而笑，那是莊子所不取的。

一七五、安排而去化，乃入於寥天一。

郭注：安於推移而與化俱去，故乃入於寂寥而與天爲一也。成疏同。

《集解》引宣云：凡事皆非己所及排，冥冥中有排之者，今但當安於所排，而忘去死生之悲，乃入於空虛之天之至一者耳。

《今注今譯》：任聽自然的安排而順任變化。

《淺注》：去，行。去化，隨行變化。

今按："去化"，郭以爲"與化俱去"，宣、王以爲"忘去死亡之悲"，《今注今譯》以爲"順任變化"，《淺注》以爲"隨行變化"，都是逞臆曲說，不顧詞義之安。"去"，當爲"厶、筶（厶的或體）"的借字。《左傳·昭公十九年》"紡焉以度而去之"，杜注："因紡纑，連所紡以度城而藏之，以待外攻者。"孔疏："去即藏也。字書去作弆，羌莒反，謂掌物也。今關西仍呼爲弆，東人輕言爲去，音莒。"又《左傳·閔公二年》"衛侯不去其旗"、《襄公二十年》"則去其肉而以其洎饋"、《漢書·蘇武傳》"掘野鼠，去中實而食之"，諸"去"字皆訓藏。"安排而去化"，謂安於推移而藏於萬化之中，與上文"藏天下於天下"同意。

一七六、瞽者無以與乎青黃黼黻之觀。

成疏：盲瞽之人，眼睛已敗，既不能觀文彩青黄，亦不愛好眉目顔色。

《今注今譯》譯爲：瞎子無從欣賞彩色錦繡的華麗。

《淺注》：觀，華麗。

今按：成疏以"觀"爲觀覽字，誤。句與上"盲者無以與乎

眉目顏色之好”相對爲文，好、觀義近，陳、曹以“觀”爲“華麗”，得其意而不得其辭。“觀”，讀爲“爟”。《周禮·司爟》（《夏官·序官》）鄭注：“玄謂爟讀如‘予若觀火’（《書·盤庚語》）之觀，今燕俗名湯熱爲觀。”《校勘記》認爲“湯熱爲觀”的“觀”當作“爟”，是“爟”、“觀”古通的例證。《說文》：“爟，取火於日，官名。《周禮》曰‘司爟掌行火之政令’。舉火曰爟。”“爟”的或體從亘作“烜”。《爾雅·釋訓》“赫兮烜兮，威儀也”，郭注：“貌光宣。”《釋文》：“烜者，光明宣著。”“青黃黼黻之觀”，謂青黃白黑相間，顏色鮮明顯著。

應帝王第七（三則）

一七七、有虞氏其猶藏仁以要人，亦得人矣，而未始出於非人。

郭注：夫以所好爲是人，所惡爲非人者，唯以是非爲域者也。夫能出於非人之域者，必入於無非人之境矣，故無得無失，無可無不可，豈直藏仁而要人也。

《集解》引宣云：非人者，物也。有心要人，猶繫於物，是未能超出於物之外。

郭嵩燾：有人之見存，而要人之仁行焉。無人之見存，出入鳥獸之羣而不亂；其與人也汎乎相遇泯泯之中，而奚以要人爲！出於非人，忘非我之分矣；入於非人，人我之分之兩忘者，不以

心應焉。爲馬爲牛，非獨忘人也，亦忘己也。

于鬯：非人與人義相反，則非人者，直謂禽獸耳。故下文言泰氏一以己爲馬，一以己爲牛，非真禽獸乎，其意不過謂有虞氏雖人而猶不免於禽獸，泰氏雖禽獸而實乃人，故言有虞氏曰："未始出於非人。"言泰氏曰："未始入於非人。"非人爲禽獸，出於非人即人矣；未始出於非人，仍禽獸也。入於非人，真禽獸矣；未始入於非人，仍人也。自來說此文者似皆太深。

《今注今譯》：非人有兩說：一指天（林希逸注）；一指物（宣穎說）。《釋文》從後者。

《淺注》：非人，指外物。句謂未曾擺脱外物的牽累。

今按：于氏謂"自來説此文者似皆太深"，極中肯綮；但以"非人"爲禽獸，斥有虞氏"雖人而不免於禽獸"，則與莊子的"不譴是非"（《天下篇》）以及稱舜"受命於天，唯舜獨也正"（《德充符》）的宗旨不合。竊疑"未始出於非人"的"非"字，蓋涉下文"未始入於非人"而誤衍，原本當作"有虞氏……未始出於人"。"出於人"，就是《在宥篇》的"出乎衆"。請看莊子的原話：

> 世俗之人，皆喜人之同乎己，而惡人之異於己也。同於己而欲之，異於己而不欲者，以出乎衆爲心也。夫以出乎衆爲心者，曷嘗出乎衆哉！

兩相比較，《在宥篇》的"以出乎衆爲心"，不就是本文有虞氏的"藏仁以要人"，其目的在於"得人"嗎？有虞氏志在"得人"，結果是"未始出於人"，不就是《在宥篇》的"以出乎衆爲心者，曷嘗出乎衆"嗎？

這一節文字，論的是“有虞氏不及泰氏”。他們的主要差别爲有虞氏想“得人”、“出於人”，而結果是“未始出於人”；泰氏“一以己爲馬，一以己爲牛”，不想“得人”，更不想“出於人”，而結果是“未始入於非人”，也就是人們並不以“非人”相待。莊子就是用這樣鮮明的對比來説明有虞氏“得人”之道——有心出於人，是遠不及泰氏無心出於人之真能得人的。

一七八、其知情信。

郭注：任其自知，故情信。

成疏：率其真知，情無虚矯，故實信也。

《今注今譯》譯爲：他的知見信實。

今按：郭、成都以“情”爲性情字，誤。“其知情信”與下句“其德甚真”相對爲文，一論泰氏的“知”，一論泰氏的“德”。“情”，當讀爲《墨子·非攻篇》“情不知其不義也”的“情”，與副詞“誠”用法同。“信”，知，見《淮南子·氾論篇》“乃始信於異衆也”高注。句謂：他（泰氏）的知識是真正可信的知識。

一七九、汝又何帠以治天下感予之心爲？

《釋文》：帠，徐音藝，又魚例反。司馬云：法也。一本作寱，牛世反。崔本作爲。

《平議》：帠，未詳何字。以諸説參考之，疑帠乃臬字之誤，故有魚例反之音；而司馬訓法，亦即臬之義也。然字雖是臬，而義則非臬，當讀爲寱。……《一切經音義》引《通俗文》曰：

“夢語謂之寱。”《淺注》從之。

孫詒讓《札迻》：帠字字書所無，疑當爲叚。何叚，何藉。

《内篇證補》：何叚，猶何假、何暇也。

今按：俞氏以“帠”爲“寱”，夢語。何夢語以治天下，於文爲不辭。竊疑“帠”爲“自”字轉相抄寫之誤。“自”亦省作“白”，許君說：“省自者，詞言之氣自鼻出，與口相助。”段注：“言從口出，而氣從鼻出，與口相助，故其字上從自省，下從口，而讀同自。”这个省“自”的“白”同黑白“白”字的古文“阜”，形極相似。而黑白字又借作“帛”（《小雅·六月》“白旆央央”，《爾雅·釋天》“繼旐曰旆”孫注引作“帛旆英英”。又《易·說卦》“巽爲白”，虞注作“巽爲帛”，都是“白”借作“帛”的例證），所以“何自”省作“白”或作古文“阜”的《莊子》本，在傳抄的過程中，誤作“何帛”，又由“何帛”誤爲何帠，謬本流傳，遂不可辨。“自”，王氏《釋詞》以爲“詞之用也”，引《召誥》“自服於土中”鄭注“自，用也”爲證。“何自”，猶言何用。句謂：汝又何用以治天下感予之心爲？這是疑問句式。如果正言之就是：你用不着拿治天下的問題來擾動我的心情。“感”，讀與撼同。

外篇十五
（一八六則）

駢拇第八（二則）

一八〇、枝於仁者，擢德塞性以收名聲。

《釋文》引司馬云：擢，拔也。

成疏：擢，拔，謂拔擢僞德，塞其真性。

王念孫《讀書雜誌·餘編》上：塞與擢義不相類，塞當爲搴，擢、搴，皆謂拔取之也。（例證略）此言世之人皆擢其德，搴其性，務爲仁義，以收名聲，非謂塞其性也。《淺注》從之。

《集解》：枝於仁者，謂標舉仁義，如枝生一指。曾史性優於仁義，而性不長者爭慕之，天下喧攘，如簧如鼓，以奉不能及之法式也。

《今注今譯》：擢德塞性，標舉德行，與蔽塞本性。

今按：王氏以"塞"爲"搴"的形誤，認爲"擢"、"搴"都

是拔取的意思，非是。首先，這是對“擢德塞性”句式的誤解。“擢德塞性”意爲擢德以塞性，絕對不是“擢德”、“塞性”並列。《今譯今注》解“擢德塞性”爲“標舉德行與蔽塞本性”，也同樣是對句式的錯誤理解。如改爲“標舉德行以蔽塞本性”，那就完全正確了。“德”，成疏以爲“僞德”，似不如解爲曾、史所奉行的仁義道德爲合。

“擢”的常義爲“拔”。拔、擢都有舉義。“擢德”，就是標舉德行，具體說就是標舉仁義。“枝於仁”的曾、史之徒，他們“多方乎仁義而用之”，其目的就是要用仁義來閉塞人的本性，所以連“枝於仁者，擢德塞性”合讀，“枝於仁”的“仁者”，必將高舉仁義，以塞人們的本性。因此，“擢德”和“塞性”衹能是手段和目的的關係，而不可能是王氏所說的“世之人皆擢其德，搴其性，務爲仁義以收名聲”。

一八一、故性長非所斷，性短非所續，無所去憂也。

郭注：知其性分非所斷續而任之，則無所去憂而憂自去也。

《口義》：長短出於本然之性也。長短性所安，無憂可去也。

《集解》引宣云：率其本然自無憂，何待去。

吳汝綸《莊子點勘》：去，當爲“云”。

高亨：去，借爲“怯”。

《今注今譯》解爲：（長短）沒有什麼可憂慮的。

今按：“性長非所斷，性短非所續”，兩“非”字猶“不”；兩“所”字猶“可”（按：所，可。已見《齊物論》“所行已見”條）。兩句的意思是：性長不可斷，性短不可續。

"無所去憂也"，語費解。"去"，林、宣、王諸家作常義解；吳氏《點勘》以爲"云"字的形誤；高亨《新箋》以爲"怯"的借字。《箋記》認爲這一句上承"性長非所斷"兩句，承前省"性長、性短"四個字。"去"，當係"云"的形誤，吳說爲合。"云"爲句中助詞，無義。句謂：（性長、性短）無所憂也。無所，也是不可的意思。

馬蹄第九（三則）

一八二、翹足而陸。

《釋文》：足，崔本作尾。司馬云：陸，跳也。字書作踛。踛，馬健也。

《集釋》：案，足作尾是也。《文選·江賦》注引《莊子》正作尾，陸作踛，云：踛音六。（下略）據《選》注所引，知陸乃踛之譌。

《校釋》：陸，郭慶藩、奚侗並謂陸爲踛之誤，非也。陸，亦有跳義。

今按："足"，當從崔本及《文選》李注作"尾"。今本作"足"，蓋由寫者以爲馬跳用足不用尾而臆改。不知馬跳用足，不須再出"足"字；易"足"爲"尾"，更能見出馬跳的生動形象，莊子下字之妙，於此可見。《集釋》"陸"爲"踛"誤，似失於深考。"陸"，當爲"夫"的聲借字。《說文》黽部"鼀"下說："夫

鼀，詹諸也，其鳴詹諸，其皮鼀鼀，其行圥圥，从黽从圥，圥亦聲。”段注：“圥圥，舉足不能前之貌，蟾蜍不能跳。”（朱駿聲不同意段說，認爲蟾蜍也能跳，不過不能挺跳。）圥有跳義，陸從圥聲，所以借“陸”爲“尭”。《說文》不收“踛”字，蓋由跳必用足，纔在“坴”字左旁加足爲踛，字較晚出，似不能顛倒過來，斥陸爲踛的形誤。

一八三、編之以阜棧。

《釋文》：阜，櫪也。一云：槽也。崔云：馬閑也。棧，編木作櫺，似牀曰棧，以禦濕也。崔云：棚也。

《淺注》：編，架搭。

今按：“編，架搭”，非是。《說文》：“編，次簡也。”所謂次簡，就是一次編列簡牘的意思。引申之，凡依次編列，都可以稱編。例如鍾有編鍾，戶有編戶。《漢書・高帝紀》下“爲編戶民”，注：“編戶者，言列次名藉也。”“編之以阜棧”，是按次編列阜棧，使馬有固定食槽、固定牀板。《周禮・校人》記校人養馬之數爲“三乘爲阜，三阜爲毄，六毄爲廐，六廐成校”。古代四馬爲乘，“三乘爲阜”，計每阜養馬十二匹。這十二匹馬的阜棧都按序次編列固定，不可錯亂移動，以防馬匹互相踶齕。

一八四、而馬知介倪、闉扼、鷙曼、詭銜、竊轡。

《釋文》引李云：“介倪，猶睥睨也。闉，曲也。鷙，低也。曼，突也。”銜，口中勒也。或云：詭銜，吐出銜也。竊轡，齧轡也。崔云：“介倪，介出俾倪也。闉扼鷙曼，距扼頓遲也。詭

銜竊轡，戾銜檞，盜齧轡也。”司馬云：“闉扼鷙曼，言曲頸於扼以抵突也。”一云：“鷙曼，旁出也。”

郭嵩燾：成二年《左傳》“不介馬而馳之”，杜預注：介，馬甲也。《說文》“俾，益也。倪，俾也”，言馬知甲之加其身。《史記·晉世家》“馬鷙不能行”，《說文》：“鷙，馬重貌。”闉扼，猶言困扼；鷙曼，猶言遲重。言馬被介而氣塞行滯，有決銜絕轡之憂。李云睥睨者，失之。

陳壽昌《南華真經正義》：介，獨也。馬獨立而怒視也。

孫詒讓：倪、扼、曼、銜、轡，皆車馬被具之物，而馬介之、闉之、鷙之、詭之、竊之也。

今按：舊注“馬知”以下十字，多不可通。自孫氏《札迻》以“介倪、闉扼、鷙曼、詭銜、竊轡”作爲五個動賓詞組，同屬“馬知”的賓語之後，句意逐漸大明。今先列可從的注釋，然後辨證其不可從者。

介倪：朱駿聲認爲是“齘輗”的假借。《說文》：“齘，齒相切也。”倪，讀如《論語·爲政》“大車無輗”的輗，車轅與車衡銜接的部位。馬知介倪，就是馬知齘輗，馬知道咬壞車輗。

闉扼：各家都解作曲軛，是馬不知道曲頸脫軛的意思。但這个解釋，須在“闉”下增加一个“頸”字纔講得通，這就犯了增文成訓的大忌。朱駿聲認爲“闉”是“遷”的聲借，“闉軛”就是遷軛，是馬知道把加在頸上的車軛去掉的意思。“遷”訓去，見《小雅·巷伯》“既其遷女”毛傳。

鷙曼：“鷙”，李頤注“抵也”，蓋以“鷙”爲“輊”的借字，極是。《說文》：“輊，抵也。”“曼”，朱駿聲認爲是“幔”字的省

寫。《説文》:“轘,車蓋也。”鷙曼就是鞼轘、抵轘,也就是馬知道用頭從側面抵觸車蓋的意思。《説文》:“抵,側擊也。”

以上三條,舊注可從。

詭銜:《釋文》引或説“吐出銜也”,近人如陳鼓應、曹礎基多沿用不疑。但“詭”無吐義,近於想當然耳。“詭”,當讀如《衛風·氓》“乘彼垝垣”的“垝”。毛傳:“垝,毀也。”《説文》“垝,毀垣也”,引申爲凡毀之稱。“詭銜”就是垝銜,毀銜,馬知道口裏銜的馬嚼子的意思。

竊轡:《釋文》解爲齧轡,馬氏《義證》本陸説而加一補證,認爲“竊”、“齧”兩字,聲同脂類,較《淺注》“偷偷地咬壞轡繩”的望文生訓爲有據。《箋記》認爲“竊”當爲“切”的聲借字。《説文》“切,刌也。刌,切也”,兩字互訓。《廣雅·釋詁》一,切與刌都訓“斷”。竊轡、切轡、斷轡,與詭銜之爲毀銜,文、意相對且相近。

胠篋第十(五則)

一八五、萇弘胣。

《釋文》:胣,本又作肔。徐勑紙反,郭詩氏反。崔云:讀若拸,或作施字。胣,裂也。《淮南子》曰:萇弘鈹裂而死。司馬云:胣,刳也。一云:刳腸曰胣。

今按:“胣”、“肔”並《説文》所無,當爲“施”字的異體。

“施”，讀如《左傳·昭公十四年》“施生戮死”的“施”。“施生戮死”，是晉叔向斷邢侯、雍子、叔魚三人獄訟的判辭。叔向認爲“雍子自知其罪，而賂以買直”是爲“昏”；叔魚“貪以敗官”是爲“墨”；“邢侯專殺”是爲“賊”。根據《夏書》“昏、墨、賊”都處死刑的規定，“乃施邢侯而尸雍子與叔魚於市”。所謂“施”，是先殺而後陳屍示衆的意思。當時邢侯因爲納了雍子的女兒而定了他的死罪，一怒之下“殺叔魚與雍子於朝”，所以叔向判先殺邢侯而後陳其屍；雍子和叔魚以先爲邢侯所殺，所以衹判陳屍於市。根據傳文的“乃施邢侯而尸雍子與叔魚於市”，證以《國語·晉語》“秦人殺冀芮而施之”韋注：“陳屍曰施”，“萇弘胣”當從或本作“萇弘施”爲正。意思是：萇弘被殺後，他的尸首又陳之於野，不許收斂。

一八六、雖重聖人而治天下，則是重利盜跖也。

成疏：雖復貴聖法，治天下，無異重利盜跖。

《淺注》：雖然有加倍的聖人來治天下，實則是大大有利於盜跖之流。前句“重”字念陽平，後句“重”字念去聲。

今按：成疏以“雖”爲“雖復”，《淺注》以“雖”爲“雖然”，都不得文意。“雖”猶“若”，猶“如”。《左傳·文公十七年》：“以陳蔡之密邇於楚而不敢貳焉，則敝邑之故也。雖敝邑之事君，何以不免？”這是鄭子家使執訊以書告趙宣子的話，意思是說：陳、蔡兩國同楚很親近，但是兩國都同晉國友好，不敢有貳心，這全是我鄭國的力量，像敝國這樣盡力服事晉君，爲什麼還不免於你們的誅求？“雖敝邑”就是若敝邑，如敝邑，像敝邑。

“雖”作“雖然”用，這個句子就不好理解了。

兩“重”字都當讀去聲。重，貴，常訓。《淺注》不用成疏，自立新解，誤。

“而治天下”，“而”猶“以”，常義。“以”後賓語代詞“之”，指上“聖人”。前句謂：如果重視聖人，以聖人治天下。後句“重利盜跖”後，承上省“而治天下”四字。“利”，猶“用”。《老子》第十九章“絕巧棄利”，王注：“巧利，用之善也。”《荀子·王制篇》楊注：“利，謂便於用。”後句謂：那就是重用盜跖以治天下。

一八七、故逐於大盜、揭諸侯、竊仁義、並斗斛、權衡、符璽之利者。

成疏：逐，隨也。

《集解》引宣云：揭，舉也。

《淺注》：揭諸侯，被舉爲諸侯。

今按：這个長句由下面三个排比句式省併而成：一、逐（於）大盜之利者；二、揭諸侯之利者；三、竊仁義並斗斛、權衡、符璽之利者。而第三句又是竊仁義之利、竊斗斛之利、竊權衡之利、竊符璽之利的省略。很明顯，這个省略長句的“逐大盜”、“揭仁義”、“竊仁義”云云，句式是整齊的，相對的，因而今本“逐於大盜”，“於”是衍文，這是一。其次，“逐大盜”是逐大盜之利的省文，因而“逐”字不得訓爲“隨”。理由很簡單，“隨”同它的賓語“大盜之利”配搭不當，衹能說“逐大盜之利”，不能說“隨大盜之利”。再其次，《淺注》謂“揭諸侯”是

“被舉爲諸侯”，這既與當時諸侯由天子任命的制度和實際情況不合，如陳恒就是殺齊簡公而自立的；又與“逐大盜”、“竊仁義”同爲動賓詞組的文例不合。“揭”的常義爲“舉”；“舉”的常義爲“取”。“揭諸侯”，就是舉諸侯，取諸侯。如果不省，就是取諸侯之利的意思。

以上一條，未免費詞者，主要想說明一个問題：在校注古籍的時候，如果注意到句式句法和詞法的特點，是可以少犯注釋上的錯誤的。

一八八、知詐、漸毒、頡滑堅白、解垢同異之變多，則俗惑於辯矣。

《釋文》：解，苦懈反。垢，苦豆反。司馬、崔云：解垢，隔角也。或云：詭曲之辭。《集解》、《今譯今注》用或義。

成疏：解垢，詐僞也。

《淺注》：解垢，通邂逅，本爲不約而遇的意思，這裏指說話沒有依據，亂說亂碰。

今按：“解垢”雙聲。字或作“邂逅”，《唐風·綢繆》“見此邂逅”，毛傳：“邂逅，解說之貌。”《釋文》：“邂，本亦作解；覯，本又逅。解覯，解說也。《韓詩》云：邂覯，不固之貌。”《太玄·迎》作“迦逅”，范注：“迦逅，解脫之貌也。”俞樾在《古書疑義舉例》中說：“邂逅二字對文。《莊子·胠篋篇》‘解垢同異之變多’，解垢即邂逅也，與同異並言，是邂逅二字各自爲義。解之言解散也，逅之言構合也。《野有蔓草》傳曰‘不期而會’，是專說逅字之義，謂因逅而連言邂也；《綢繆》傳曰‘解說

（脫）之貌’，是專說邂字之義，謂因邂而連言垢也。毛公六國時人，猶達古義。”俞氏的說法似乎很有道理，其實質還是把雙聲字當作合成詞來講，而這是不合“即聲以求義”的原則的。“解垢同異”與“頡滑堅白”相對文。堅白、同異都是名家著名的命題。“頡滑”是“滑頡”的倒文；“滑頡”是“滑稽”的音變，“頡滑堅白”說的是堅白論者的知辯不窮。“解垢”、“邂逅”，義猶“參差”，見《慧琳音義》四十“邂逅”下說解。“邂逅同異”，說的是《同異論》者辯論的參差不齊。俞氏“解垢與同異並言”的解說，殊不可信。

一八九、惴耎之蟲。

《釋文》：惴，本亦作蜵，又作喘，川兗反。向音揣。耎，耳轉反。崔云：蠉蜵動蟲也。一云：惴耎，謂無足蟲。

成疏：附地之徒曰喘耎。

《口義》：喘耎，微息而動之物，附地者也，蝸蜒之類。

李勉：耎係軟字之省，謂惴軟之蟲也。蟲之體軟，故云軟。惴，不安之貌。

王校：惴，趙諫議本作喘。

今按：“惴”，當以一本作“蜵”者爲正字，作“惴”、作“喘”，都是“蜵”的借字。《說文》蜵作“蝡”，許君說：“動也。”字又作“蠕”。《通俗文》：“搖動蟲曰蠕。”《史記·匈奴傳》“跂行、喙息、蝡動之類”，《索隱》：“蠕，蠕動貌。”“耎”即軟弱字。“蜵耎之蟲”，指蠕動柔軟的蟲類。

在宥第十一（二四則）

一九〇、聞在宥天下，不聞治天下也。

郭注：宥使自在則治，治之則亂也。

《釋文》：宥，寬也。

成疏：宥，寬也。在，自在也。

李勉：在宥二字應是任宥二字之誤。任、在形似，故以互混。任者，放任之也。宥者，寬宥之也。

《集釋》案：《文選》謝靈運《九日從宋公戲馬臺集送孔令詩》注引司馬云：在，察也。宥，寬也。《釋文》闕。

今按："在宥天下"，是在天下、宥天下的省文，下文"在之也者"云云，"宥之也者"云云，分別對"在宥天下"作了説明。司馬注"在"爲察，察天下與莊子反對治天下的思想不合。注家多以"在"爲自在，自在天下，語不可通。《説文》："在，存也。"《爾雅·釋訓》："存，存在也。"存、在互訓。《易·繫辭》上："成性存存，道義之門。"孔疏："此明《易》道既在天地之間，能成其萬物之性，使物生不失其性；存其萬物之存，使物得其存成也。性謂本其始也，存謂保其終也。"莊子的"在天下"，就是《易》道的存性保終，使不失其稟之於自然的本性；莊子的"宥天下"，就是對人所稟的自然之性要寬之宥之，讓其任性而行，不去干擾的意思。

一九一、人大喜邪？毗於陽；大怒邪？毗於陰。陰陽並毗，四時不至，寒暑之和不成，其反傷人之形乎！

《釋文》引司馬云：毗，助也。一云：並也。

《口義》：毗，益也。醫書上所謂有餘之病也。

《平議》：此毗字當讀爲毗劉暴樂之毗。《爾雅·釋詁》云："毗劉，暴樂也。"合言之則言毗劉，分言之則或止曰劉，《詩·桑柔》"捋采其劉"是也；或止曰毗，此言"毗于陽，毗于陰"是也。暴樂，毛公傳作爆爍，鄭氏箋云"捋采之則爆爍而疏"，然則爆爍猶剝落也。喜屬陽，怒屬陰，故大喜則傷陽，大怒則傷陰。毗陰毗陽，言傷陰陽之和也。《淮南子·原道訓》"人大怒破陰，大喜墜陽"，正與此同義。

《淺注》：毗，偏。

今按："毗"爲"毗"字隸變。《小雅·節南山》"天子是毗"，毛傳："毗，厚也。"《釋文》引王肅本作"埤"，《荀子·宥坐篇》引作"庳"。毗、埤、庳並字異義同，都是"膍"字的聲借。《說文》："膍，牛百葉也。"朱駿聲認爲"脾"就是胃的厚處，切而食之，稱爲"脾析"（按："脾析"見《周禮·醢人》）。《小雅·采菽》"福祿膍之"，毛傳訓"膍"爲厚。字又作"肶"，《爾雅·釋詁》："肶，厚也。"膍之訓厚，蓋由百葉厚處可以切爲"脾析"，這是詞義的引申。莊子的毗於陽、毗於陰及陰陽並毗，都是"膍"的借字，義則爲厚。厚的常義爲多，爲重，爲盛。陰陽和調、心氣和平，是人體舒適的重要保證。陰陽失調，喜怒無常，人體就會受到影響。在古代醫學上，喜屬陰，怒屬陽。陰氣

厚積，謂之陰盛，陰盛則陽虛；陽氣厚積，謂之陽盛，陽盛則陰虛。陰陽並盛，就是陰陽都失去平衡，其結果必然是“四時不至，傷人之形”。“至”，猶“成”，見《呂氏春秋·權勳篇》高注。“成”、“平”互訓。《小雅·節南山》“誰秉國成”，毛傳：“成，平也。”《左傳·文公十八年》“地平天成”，杜注“平亦成也”可證。“成”、“平”都有“和”義。《左傳·僖公十二年》“齊侯使管夷吾平戎于王”，杜注：“平，和也。”凡古云“求成”，都是求平、求和的意思。據此，“四時不至”就是四時不和。

一九二、說理邪？是相於技也；說樂邪？是相於淫也；說聖邪？是相於藝也；說知邪？是相於疵也。

《釋文》：相，助也。技，崔云：不端也。

于校：四“相”字無義。郭注訓助，亦不可通。輒疑“相”爲“棝”字之誤，“棝”實“沒”之借。棝、相形近，故棝誤爲相。棝諧回，沒諧㒵聲，回，當即諧回聲。《說文》又部以㒵所從棝爲回字，殆非也。《說文》水部云：“沒，沉也。”然則以禮爲沉沒於技，樂爲沉沒於淫，聖爲沉沒於疵，故曰棝於技，棝於淫，棝於藝，棝於疵也。沉沒之義，方與上文“淫”義、“亂”義相比。棝誤爲相，作相助義，於上文用字已不類，而四“於”字豈不在可删之列乎？

《淺注》：相，注視。這裏指精神上有所注重。

今按：“相”字，于說最辯，所以全錄備考。郭注訓“相”爲“助”，於文意未始不可通，祇不過不是勝義而已。于氏徑以爲“棝”字的形誤，而“棝”又是“沒”字的聲借，其根據是完

全不能成立的。考“棞”字，《說文》訓“曶高貌”（按：此據段注本，各本作高貌，無曶字），從木，曶聲。“曶”在《說文》曰部，從曰，上象氣出形，所以解爲“出氣詞也”。于氏爲了證成“棞”爲“沒”的借字，煞費苦心地把從水、𠬧聲的“𠬧”強改爲“𠬧”。不知從又從回的“𠬧”，《說文》訓“入水有所取也”，是一個會意字。其從又，象手有所取；“回”是“淵水”，其從“回”，正象手入水有所取。于氏不顧漢字構造的原則，易“回”爲“囘”，會意成了形聲字，“入水”的意義則完全置而不顧，許氏“入水有所取”的解釋，也就等於無中生有了。

“相”字絕非“棞”字的形誤。于氏改相爲棞，以棞爲“沒”的借字，迂曲、武斷，今所不取。“相”，《爾雅·釋詁》訓爲“導”，《說文》也說“相，導引也”。“說（悅，下同）禮相於技”，意思是：愛好禮節，會導致人們愛好繁文縟節。《說文》：“技，巧也。”巧近於僞飾，《方言》七：“吳越飾貌爲竘，或謂之巧。”禮經三百，威儀三千。升降跪拜之數，至爲瑣屑。好禮者，往往忘卻制禮的大本，而趨向於升降跪拜的末技，所以“相於技”的“技”，實指禮數的繁文縟節。

說樂“相於淫”：“淫”指“淫樂”。《樂記》說：“世亂則禮慝而樂淫。”又說：“凡姦聲感人，而逆氣應之；逆氣成象，而淫樂興焉。”句謂：愛好音樂，會導致人們喜歡淫濫之聲。

說聖“相於藝”：《樂記》：“作者之謂聖。”這裏的“聖”，指長於創造發明的聖者。“藝”，指工藝技巧。句謂：愛好製作，會導致人們喜歡工藝技巧。莊子是反對製作機械的。他在《天地篇》裏說“有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心存於胸

中，則純白不備；純白不備，則神生（性）不定；神生不定者，道之所不載也”，就是他說聖“相於藝”的理論根據。

說知“相於疵”的“知”，讀如《人間世篇》“知也者，爭之器也”的“知”，指辯者恃其知以逞其辯。“疵”，各家解爲疵病，非是，當爲“訾”的假借字。《管子·形勢篇》：“毀訾賢者謂之訾。”《廣雅·釋詁》二：“訾，諀也。”諀，通作毀。句謂：愛好辯知，會導致人們喜歡逞其辯知，是非在口，互相詆訾。

一九三、豈直過也而去之邪！

郭注：非直由寄而過去也。

成疏：八條之義，事同芻狗，過去之後，不合更收。

《集解》引宣云：豈但過時便任其去乎！

《今注今譯》譯爲：那般人豈止涉獵一下就算了。

《淺注》：過，過錯，作動詞用，把……看作過錯。去，抛棄。句意謂：人們對於上述的八個方面，哪裏就認爲是錯誤的東西而抛棄掉它呢。

今按：“豈直過也而去之邪”與下文“乃齋戒以言之，跪坐而進之，鼓歌以儛之”四句，都是上句“甚矣天下之惑也”的具體注脚。“豈直”猶豈但，與“乃”上下關聯，表示層進關係。意謂天下之惑者，豈但“過也而去之”，還有比這更甚的。那就是人們對於“之八者”（按：八者指聰、明、仁、義、禮、樂、聖、知。見上文）還要“齋戒以言之，跪坐而進之，鼓歌以儛之”。這就是說，人們並不滿足於“過而去之”。

“過而去之”語意不可曉。據郭注“非直猶寄而過去也”，疑

郭氏所見《莊子》本作“豈直寓也而去之邪”。今本“寓”作“過”，蓋由傳抄者不知“寓”與“遇”都從“禺”聲，古音同在侯部，兩字音同義通，因“寓”或作“遇”，與“過”形相近，因改“遇”爲“過”，而文意遂不可曉。

郭氏所見本爲“寓也而去之”，郭氏以“寄”注“寓”是力證。(按：《說文》云：“寓，寄也。”《莊子》“豈直寓也而去之也邪”句，除“寓”可以訓“寄”，其餘七個字，沒有一個同“寄”義相關，因而可以據注文“寄”訂正文“過也”爲“寓也”的誤寫。) 但郭注以“寓”爲寄寓字，則是他的誤解。“寓”，當讀爲“遇”。“寓也而去之”就是“遇也而去之”。《爾雅·釋詁》：“遇，見。”“也”，句中助詞，無義。“去”，郭注以爲“過去”，也是誤解。“去”訓“行”，見《廣雅·釋詁》一。《孟子·離婁篇》下：“無罪而殺士，則大夫可以去。”可以去，就是可以行。“之”，指上文“八者”。“豈直遇也而去之也邪”的意思是：(天下之惑者) 豈但見而行之 (按：謂見上八者而行之)，聯繫下文，他們還更進一步“言之”、“跪之”、“僔之”，這就無怪莊子面對惑者發出“吾若是何哉”的深長慨歎了。

一九四、无解其五藏，无擢其聰明。

郭注：解擢則傷也。

《釋文》：解，如字。一音蟹，散也。

《集解》：擢，猶拔也，爲顯拔之，言以聰明自詡也。

《今注今譯》：解，放開，含有放縱的意思。擢，顯耀，自詡。

《淺注》：擢，舉用。

今按：這一節文字論“不得已而臨莅天下”的君子，要“安其性命之情”。“解”，削。見《國語·魯語》“晉文公解曹地以分諸侯”韋注。“削”爲侵削、刻削、傷害之義。“五臟”指心性。“无解其心臟”，不侵削、傷害其心性，與《大宗師》“保始”同意。

“无擢其聰明”，擢，《集解》以爲顯拔，《今注今譯》以爲顯耀，《淺注》以爲舉用，都有未合。《廣雅·釋詁》一：“擢，出也。”《文選·西京賦》“徑百常而莖擢”，薛注：“擢，獨出貌也。”句謂（君子）不要突出他的聰明。與“君子威德容貌若愚”同意。

一九五、上下囚殺。

《釋文》：囚殺，如字。殺，徐音所例反。言囚殺萬物也。

成疏：溺心上下，爲境所牽，如禁之囚，擾煩困苦。

郭嵩燾：上下囚殺，言詭上詭下，使其心拘囚噍殺，不自適也。

《集解》引宣云：上下之間，繫之若囚，傷之若殺。又引蘇云：其亢上也如殺，其排下也如囚。殺則驕，囚則僨。

《解故》：囚殺，即噍殺，亦即憔悴。

《淺注》：囚殺，絞殺。

今按：成、郭、宣、蘇、王等，以“囚”爲拘囚字，章氏以“囚殺”爲噍殺、憔悴，曹居以爲絞殺，都有未合。“囚”，讀爲“遒”。《風俗通》：“囚，遒也，言辭窮情得，以罪誅遒也。”（《初

學記》卷二〇引)“遒”爲“迺”的或體。《說文》:“迺，迫也。”《楚辭·招魂》“遒相迫兮”，王注:“遒亦迫也。”字亦作“蹭”。《秋水篇》“蹭我亦勝我”(按:此據《釋文》一本。今本借“鰌”爲“蹭”),《釋文》音子六反，蓋以爲“蹴”的借字。“殺”，讀爲“苐”。《周禮·司弓矢》有“殺矢”,《考工記·矢人》有“苐矢”。鄭注據《司弓矢》，認爲“苐當爲殺”。朱駿聲認爲“苐”實爲“剃”的借字。《說文》:“剃，擊也。”據此，“囚殺”就是“遒剃”，義爲迫擊。“上下囚殺”，言人心時上時下，上下相迫相擊，不得安寧。

一九六、淖約柔乎剛強，廉劌雕琢；其熱焦火，其寒凝冰，其疾俛仰之間而再撫四海之外；其居也淵而靜，其動也懸而天：僨驕而不可繫者，其唯人心乎!

王校本、《今注今譯》本並於“強”後用句號，“琢”後用逗號，“冰”後用句號，“外”後用逗號，“天”後用句號。

《淺注》本“強”、“琢”、“冰”後通用逗號，“外”後用句號，“靜”後用分號，“天”後用句號。

今按:各標點本所用標點多有不當，王校本、《今注今譯》本，錯誤尤較嚴重。今於“琢”、“外”後改用分號，“天”後改用冒號，餘如條目所示。“淖約柔乎剛強”七句承上文“人心排下而進上，上下囚殺”，從人心剛強淖約、廉劌雕琢；熱、寒、疾；安和動等三個方面作了具體描寫，所以“琢”後、“外”後都改用分號。“其居也”兩句是三个方面的最後一个方面，以下“僨驕而不可繫者，其唯人心乎”兩句，具有總結的性質，所以

“天”字後面改用冒號，表示對“人心”的具體描寫到此爲止，下面就是結束上意的總論了。

“淖約”兩句，文有倒乙、脫誤，詳見下。

一九七、淖約柔乎剛強。

郭注：言能淖約，則剛強者柔矣。《集解》同。

成疏：淖約，柔弱也。矯情行於柔弱，欲制服於剛強。

《今注今譯》譯爲：柔美的心志表現可以柔化剛強。

《淺注》：句謂勾心鬪角中，強者勝而弱者敗。柔，順，屈服。

今按：據郭注“言能淖約，則剛強者柔矣”，知郭所見《莊子》原作“剛強柔乎淖約”，今本“淖約”、“剛強”互倒，正與郭注相反。《老子》第三十六章“柔弱勝剛強”，第四十三章“天下之至柔，馳騁天下之至堅”，爲《莊子》“剛強柔乎淖約”所本，當據郭注改乙。“柔乎”猶“柔於”，表被動。《淺注》據誤本，以“淖約柔乎剛強”爲“強者勝而弱者敗”，與句法、詞法都不合，尤乖老、莊“柔弱勝剛強”之道，今所不取。

一九八、廉劌彫琢。

郭注：夫焦火之熱，凝冰之寒，皆喜怒並積之所生。若乃不雕不琢，各全其璞，則何冰炭之有哉！

《釋文》引司馬云：劌，傷也。《廣雅》云：利也。

成疏：廉，務名也。劌，傷也。雕琢名行，欲在物前。若違情起怒，寒甚凝冰；順心生喜，熱踰焦火。《集解》略同。

《口義》：少年得志之人，多少圭角，更涉憂患世故，皆消減了，故曰“廉劌彫琢”。

《淺注》：這句是寫人情心理的尖利刻薄。

今按：郭注“廉劌彫琢”四字與下文“其熱焦火，其寒凝冰”相屬，成玄英、林希逸、王先謙及近人多承其誤讀，不知“其熱焦火”三句，從句子形式看，相當整齊；從文意看，着重在人心的冷熱、疾徐的描摹，而與“廉劌彫琢”無關，是不能強行相連的。

“廉劌彫琢”四字，“廉劌”與上句“剛強”相對，“彫琢”與“綽約”相對，兩句自成一組，是從人心的剛柔、廉劌與否的角度來描摹人心，“上下囚殺”、“僨驕而不可繫”的。疑原作“廉□劌□彫琢”，與上句“剛強柔乎綽約”相對爲文。今本“廉”後、“劌”後各脱一字，文意遂不可曉。謹據“柔乎”例，於“劌”後補“乎”字；復據“廉隅”同義連用（《論語·陽貨篇》“古之矜也廉”，皇疏：“廉，隅也。”《禮記·樂記》“哀以立廉”，鄭注：“廉，廉隅也。”並“廉隅”同義連用的例證）例，輒於“廉”後補“隅”字，句謂“廉隅劌乎彫琢”。意思是：廉隅正直容易受到彫琢的挫傷。

一九九、此不勝天下也夫！

《集解》：故注夫字下屬，今以屬上。

今按：舊讀“夫”字與下句“施及三王而天下大駭矣”相屬，誤。王氏改讀，“也夫”相屬，甚是。但近人標點本如王校本、《今注今譯》本、《淺注》本仍從舊讀，殊不可解。考《莊

子》一書，“也夫”連用的尚有以下句式：

則夫子猶有蓬之心也夫！（《逍遙遊篇》）

然而至此極者，命也夫！（《大宗師篇》）

此比干之見剖心徵也夫！（按：“之”字當在“心”字之後，今本誤置於前。說詳《山木篇箋記》）

墨子真天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫！（《天下篇》）

“夫”猶“乎”，感歎之詞。

二〇〇、天下好知，而百姓求竭矣。

郭注：知無涯而好之，故無以供其求。成疏、《集解》略同。

《解故》：求竭，雙聲語，猶上言爛漫爲疊韻語也。求竭即膠葛，今作糾葛。《楚辭·遠遊》“騎膠葛以雜亂兮”，王逸注：“參差駢錯而縱橫也。”《廣雅》膠葛又訓驅馳，是有行列紛糅之意。此求竭亦同義。求與膠古同聲。《王制》“東膠”，注：“膠”或做“絿”，是其例。竭、葛皆從曷聲，故求竭得借爲膠葛也。《今注今譯》用其義。

《淺注》：求，借爲賕，財貨。

今按：好知與求財貨必然聯繫，《淺注》非是。“天下好知”之禍，《胠篋篇》有較詳的論述，節錄如下：

今遂至使民延頸舉踵曰，某所有賢者，贏糧而趣之，則內棄其親，而外去其主之事，足跡接乎諸侯之境，車軌結乎千里之外，則是好知之過也。上誠好知而无道，則天下大亂矣。何以知其然邪？夫弓弩畢弋機變之知多，則鳥亂於上

矣；鉤餌網罟罾笱之知多，則魚亂於水矣；削格羅落罝罘之知多，則亂獸於澤矣；知詐漸毒頡滑堅白解垢同異之變多，則天下每每大亂，罪在於好知。

由此可見，天下好知之弊，決不止於百姓求財貨，也不止於百姓鬧糾葛。“竭”，當爲“朅”的聲借。《說文》：“朅，去也，从去，曷聲。”《漢書·司馬相如傳》“朅輕舉而遠遊”，就是去輕舉而遠遊。“百姓求竭”，就是求朅，求去，那是天下大亂的另一種表現方式，所以下文接着寫道：“於是乎釿鋸制焉，繩墨殺焉，椎鑿決焉。天下脊脊大亂，罪在攖人心。”不言而喻，釿鋸、繩墨、椎鑿都是用來對付求去的百姓的，這就充分證明“百姓求竭”是眾叛親離的嚴重亂象，否則臨蒞天下的君子，是不會用嚴刑峻法來制止、鎮壓百姓的亂離的。

二〇一、失吾道者，上見光而下爲土。

成疏：喪無爲之道，滯有欲之心，生則覩於光明，死則便爲土壤。

《口義》：上見光者日月也。下爲土者也。言居天地之間，懵然無知，舉頭但見日月，低頭但見地下而已。《今注今譯》從之。

《集解》：雖見光明，以爲土壤。

《淺注》：見，通現。見光，顯露光芒。爲土，爲生死於土的東西，如下句的“百昌”。

今按：各家所說，都有未安，《口義》尤乖莊意。“上見光而下爲土”與上句“上爲皇而下爲王”相對，此言“失吾道”的效驗，彼言“得吾道”的效驗。“懵然無知”，正莊子所祈向的至道

之極，是不能作爲失道的最下效驗來看待的。“光”，當讀如《大雅·韓奕》“不顯其光”的光，鄭箋：“光，榮也。”《韓非子·解老篇》：“所謂光者，官爵尊貴，衣裳壯麗也。”移作“上見光”的注脚，最爲確切。“下爲土”之“土”，糞土。句謂失道的人，上焉者不過見榮於一時，下焉者與糞土無異。

二〇二、當我，緡乎！遠我，昏乎！

郭注：物之去來，皆不覺也。

《釋文》：緡，泯合也。

成疏：聖人無心若鏡，機當感發，即應機冥符；若前機不感，即昏然晦跡也。

郭嵩燾：緡、昏字通，緡亦昏也。當我，向我而來；遠我，背我而去：任人之向背，而一以無心應之。《集解》同。

《淺注》：當我，與我同時。遠我，早死於我。二句謂：對於與我同時或早已不在的，我都不把他們放在心上。

今按：《說文》：“當，田相值也。”引申義爲“任”，爲“合”，都是常訓。“當我”，就是信任我，或與我的意志相合的意思。《廣雅·釋詁》三：“遠，疏也。”“遠我”，疏遠我，也就是不信任我的意思。兩句的意思是：無論是信任我或不信任我的人，我都同他們泯合無間。

二〇三、遊者鞅掌，以觀無妄。

郭注：夫內足者，舉目皆自正也。

《釋文》引《毛詩傳》云：鞅掌，失容也。今此言自得而

正也。

成疏：鴻蒙遊心之處寬大，涉見之物眾多，能觀之智，知所觀之境無妄也。鞅掌，眾多也。

《今注今譯》：無妄，真實，指事物的真相。一說：無妄爲無窮之意。

《淺注》：鞅掌，引申爲放任隨便的意思。

今按：各家不注“者”字。者，當爲“諸”的借字。“諸”從“者”聲，所以古“者”、“諸”通用。《廣雅·釋言》：“諸，於也。”《文選》張景陽《雜詩》“昔我資章甫，聊以適諸越”，李注引《莊子》司馬彪注，同。“遊諸鞅掌”，就是遊於鞅掌。

鞅掌，疊韻，人事煩多貌。說詳馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》。王氏《集解》違反即聲以求義之原則，以“鞅”爲馬鞅，“掌”爲手掌，大乖莊意。《淺注》由“失容”引申爲放任隨便，亦不可曉。最得莊意者爲郭注。在他看來，“遊於鞅掌”寫的是德充於內的至人，即使遊於塵囂煩擾的人間世，舉目所見，無非眾多委瑣的俗事，但由於內德充實，依然逍遙而遊，不因“鞅掌”而擾其心神的“大同乎涬溟”。這是遊於“无何有之鄉，廣莫之野”之外的另一種精神境界。《淺注》衹知遊於放任隨便的一種境界，因而不顧詞意，強以“放任隨便”爲“失容”的引申義，殊不可取。

二〇四、朕也不得已於民，今則民之放也。

《釋文》：放，效也。

成疏：不得已臨人，人則隨我跡，便爲物放效也。

《淺注》：放，脱，擺脱。我對老百姓實在沒有辦法，現在可暫時擺脱他們了。

今按：成疏以“臨人”解“於民”，非是。《淺注》以“於民”的“於”爲介詞，譯爲“對於”；解“放”爲“脱”，都誤不可從。“於”猶“爲”，見王氏《釋詞》。爲民治民。“放”，放效，《釋文》、成疏都據郭注以“放”爲放效，不誤。但郭注“故爲民所放效而不得已也”，則不得莊意。這兩句是雲將說的，它的前面還有“朕也自以爲猖狂，而民隨予所往”兩句，應當合起來讀，纔能見出雲將的意思。“朕也自以爲猖狂，而民隨予所往”，是雲將的主观願望；而“朕也不得已於民，今則民之效也”，是雲將“猖狂”而行的客觀效果。在雲將看來，衹要猖狂而行，人民自然會隨其所往。但是雲將對“猖狂”並沒有真正的理解，他衹是“自以爲”猖狂而已。在這裏，“自以爲”三個字非常重要，它充分說明雲將的“猖狂”遠非鴻蒙的“猖狂”。正因爲這樣，人民隨其所往，也不是出於自覺自願，而是不得不隨其所往。“朕也不得已於民”，則是雲將錯誤的估計人民隨其所往是由於他“猖狂”而行帶來的“大好形勢”，因而他又采取了不得已而爲民、治民的錯誤行動。“今則民之效也”，是雲將“不得已而治民”之後，發現他已經成了人們崇拜的偶像或效法的榜樣（《說文》：“效，像也。”朱駿聲認爲“效”與斅季字略同。又《墨子·小取篇》：“效者，爲之法也。”），纔感到同他原來的想法不同，又再向鴻蒙請教，願意接受鴻蒙“一言”，以決深疑。從鴻蒙的答辭“噫！治人之過也”可以看出雲將的毛病全在“猖狂”是假，治人是真。郭注“猖狂非招民而民自往，故爲民所放效而

不得已也”，其誤有三：一、以雲將的“自以爲猖狂”的假猖狂，當作鴻蒙的真猖狂；二、以民迫於雲將的威勢而隨其所往，當作雲將“猖狂非招民而民自往”；三、原文是“朕也不得已於民，今則民之放也”，郭注改爲“故爲民所放效而不得已也”，把雲將“不得已而治民”說成“爲民所放效而不得已”，這個誤解是較爲嚴重的。因爲雲將“不得已而治民”的“不得已”，是爲他自己辯護無心治民的遁辭，而改在“故爲民所放效”之後的“不得已”，就變成了人民放效雲將出於不得已了。

二〇五、禍及止蟲。

《釋文》：止蟲，如字。本亦作昆蟲。崔本作正蟲。

成疏：草木未霜零落，災禍及昆蟲。昆，明也，向陽啟蟄。

《集解》：引蘇輿云：止、豸同。

《解故》引孫詒讓曰：止，當從崔本作正。《大戴記·四代篇》云：“蜚征作。”《墨子·非樂篇》云：“蜚鳥貞蟲。”正、征、貞同。

王校：趙諫議本止作昆。

《淺注》：正蟲即貞蟲，雌雄沒有交合的蟲，如細腰蜂之類。

今按：“止”爲“正”的形誤。《應帝王篇》“萌乎不震不正”，《釋文》：“正，本作止。”《荀子·儒效篇》“君子之所察者，非能徧察人之所察之謂也，有所正矣”，楊注：“或曰正當爲止。”《群書治要》引“正”正作止，可證“正”、“止”形近易誤。“正蟲”就是“貞蟲”。除《墨子》的“蜚鳥貞蟲”，還有《淮南子·說山篇》的“貞蟲之動以毒螫”，那是同“介蟲之動以固”對比

起來說的。據高注，“貞蟲”得名，是由於“無牝牡之合”，主要指細腰蜂、蜾蠃之屬，與介蟲指魚鱉之屬爲類不同。《淺注》“正蟲即貞蟲”即本此。《解故》引孫詒讓說，認爲正與貞同，甚是。但據《大戴記》“蜚征作”，斷言“征”就是征蟲，征蟲也與正蟲、貞蟲相同，似欠深考。

第一，“蜚征”的“征”指的是征鳥，不指征蟲。考《呂氏春秋·季冬紀》和《禮記·月令》都有“征鳥厲疾”的記載。鄭注《月令》說：“征鳥，題肩也，齊人謂之擊征，或名曰鷹，仲春化爲鳩。”孔疏：“征鳥，謂鷹隼之屬也。謂爲征鳥如征（疑此句文有脫誤）。厲，嚴猛；疾，捷速也。”高誘《季冬紀》的注語是：“征，猶飛也。厲，高也。言是月群鳥飛行高且疾也。”近人陳奇猷《呂氏春秋校釋》認爲鄭、高兩家注都有未得。他說：“征，當讀出征之征，征鳥即指雁言。厲同礪，猶砥礪也。疾，猶速也。厲疾，猶言砥礪其飛，使能疾速耳，亦即練習飛翔之意。上文云‘雁北鄉’，雁北鄉者，蓋將遠征北漠，因砥礪其速飛，故曰‘征鳥厲疾’也。”陳君聯繫上文“雁北鄉（向）”以訂舊注，方法是對的，可惜他沒有完全沿着這個方向去探索、解決問題，因而在“征”字的解釋上，仍然不出孔疏的範圍。“征鳥”的征，當爲“徵”的借字。“徵”，信，這是“徵”的常訓。“征鳥”就是“徵鳥”、“信鳥”，也就是常說的候鳥。候鳥有冬、春之別。雁是冬候鳥，冬天快完了，來南方避寒的候鳥雁開始北向。“征鳥厲疾”句，次在“雁北鄉”後，這個“征鳥”無疑就是北向的候鳥雁，而非鄭注所謂的“鷹隼之屬”。

以上對《大戴記》“蜚征”的征和《呂覽》、《禮記》的“征

鳥”，作了簡單的考辨。注家對比，是有不同的意見的。但有一點可以肯定，那就是《大戴記》的“蜚征”的“征”，《呂覽》、《禮記》的“征鳥”，同《莊子》的正蟲以及《墨子》、《淮南子》的貞蟲都沒有關係，因而也就不能說“正、征、貞”同，更不能說正蟲、貞蟲就是征蟲。

第二，還要回過頭來說一說《大戴記》的“蜚征作”是什麽意思。“蜚”的本義是臭蟲，一名“負蠜”，古多借“蜚”爲“飛”。《大戴記》“蜚征”並列，蜚指飛鳥飛蟲，征指走獸。（按：《說文》：“征，正行也。”《爾雅・釋言》：“徵，行也。”“行，人之步趨也”，與走同義，所以“征”指走獸。）盧注“蜚征，謂禽獸昆蟲”，就是用“蜚”指飛蟲、飛鳥，用“征”指走獸。因此，以《莊子》的正蟲爲征蟲是誤解。高注《季冬紀》“征鳥”爲飛鳥，也是誤解，詳見陳氏《校釋》。綜上所考，結論如下：

一、止蟲是正蟲的形誤，不是豸蟲的聲誤。

二、正蟲就是貞蟲。貞是正的借字。

三、古無“征蟲”之名，不能援“蜚征”、“征鳥”證“征”與正蟲、貞蟲的正和貞相同。

四、征鳥就是徵鳥、候鳥。

五、“蜚征”是飛鳥、飛蟲、走獸的合稱。

二〇六、意，毒哉！僊僊乎歸矣。

郭注：言治人之過深。僊僊，坐起之貌。

成疏：噫，歎聲。僊僊，輕舉之貌。嫌雲將治物爲禍，故示輕舉，勸念息跡歸本。

《集解》引宣云：毒哉，言害已深。

《解故》：毒，當訓厚。凡篤、竺諸字，古音皆如毒，故身毒亦作天竺矣。願合六氣之精以育羣生，是其意甚厚。

王校：僊，趙諫議本作仙。

今按："毒"，《解故》以爲厚，並說雲將"願合六氣之精以育羣生"，是"其意甚厚"的表現，當然這就成爲"毒"當訓厚的理由了。章氏對鴻蒙批評雲將這一句句意的理解，同鴻蒙、雲將幾次對話的情節不合，因而是錯誤的。"願合六氣之精以育羣生"，是雲將第一次見到鴻蒙的時候，向鴻蒙表示的志願。鴻蒙因其存心要"育羣生"，掉頭而去，雲將不得所問。三年過後，又在有宋之野見到鴻蒙，雲將再次向鴻蒙請教。這一次，雲將四問，鴻蒙四答。由於雲將在第二問中"自以爲猖狂"，而民隨其所往，他表面上儘管謙虛，說他是不得已而治民，唯民是從；但骨子裏仍然不忘治民，他所願聞的言，是如何治民的言，所以遭到鴻蒙的嚴厲批判，說他"亂天之經，逆物之情"，是"治人之過也"。"意，毒哉！僊僊乎歸矣"，就是雲將受到批判，提出"然則吾奈何"的時候，鴻蒙給予的回答，這和雲將最初說的"願合六氣之精以育羣生"毫不相干，怎麼能說"毒哉！僊僊乎歸矣"，是鴻蒙贊許雲將"願合六氣之精以育羣生"，其意甚厚呢？

"毒"，《廣雅·釋詁》二與哀、悲等字同訓"痛"也。《管子·七臣七主篇》注："痛，甚極之辭。"《史記·武安侯傳》："非痛折節以禮詘之，天下不肅。"《索隱》："痛，甚也。"毒哉，痛哉，甚哉。"僊僊"，首見《小雅·賓之初筵》"屢舞僊僊"，毛

傳："僊僊然。"陳奂《詩毛氏傳疏》："僊僊然者，數舞貌也。"引申凡數疾之貌。"僊僊乎"，猶僊僊然，狀歸之數疾，是鴻蒙促雲將速歸的意思。郭注"坐起之貌"，成疏"輕舉之貌"，《淺注》"輕飄飄的樣子"，都有未合。

二〇七、汝徒處无爲，而物自化。

成疏：徒，但也。但處心無爲而物自化。

《淺注》：徒，衹，衹要。

今按：成疏訓"徒"爲但，"處"下增文成訓，非是。《荀子·仲尼篇》："雖在貧窮徒處之勢，亦取象於是矣。"楊注："徒處，徒行。或曰：獨處也。"此"徒處"猶獨處。句謂：汝獨處無爲而物自化。

二〇八、倫與物忘。

郭注：理與物皆不以存懷，而闇付自然，則無爲而自化矣。

成疏：倫，理也。

《口義》：倫同淪，沒。泯沒而與物相忘。

《集解》：人倫、庶物，皆泯其跡。

《淺注》：倫，類同。倫與物忘，指自己連同萬物都要忘卻。

今按："倫"，類，常訓。《後漢書·郅壽傳》"類不檢節"，李賢注："類，猶皆也。"倫與物忘，總上"墮（隳）爾形體，吐（黜）爾聰明"兩句，謂形體、聰明皆與物忘，也就是物我兩忘的意思。諸家以"倫"爲實詞，所以說解紛歧，莫衷一是。

二〇九、因眾以寧，所聞不如眾技眾矣。

郭注：吾一人之所聞，不如眾技多，故因眾則寧也。

《釋文》：因眾以寧所聞，因眾人之所聞見，委而任之，則自寧安。

《集解》：並無獨見，但因聞眾論，遂執一而安之，則反不如能集眾技者之信爲眾矣。

《淺注》：寧，安。所聞，所知。句謂因爲眾人的附會而安於自己的見解。不如句，意謂眾人贊同你，並非說明你出眾，反而說明你不如眾。

今按：王校本、《今注今譯》本、《淺注》本都從《釋文》以“所聞”屬上讀；郭注、《集解》都以“所聞”屬下句。今從郭、王讀，在寧字處句絕。這一節文字，倫君子臨蒞天下，不應當像世俗之人那様，以“出乎眾爲心”，“因眾以寧”兩句爲正面文章。“因”，依。“以”，郭注、《集解》都以“則”字爲釋，甚是。這一句是論點，意思是：依靠眾人，天下就安寧。“所聞不如眾技眾矣”句，是論點“因眾則寧”的論據。“所聞”前主語——臨蒞天下之君子，從省。“技”，指有技能的人。《荀子·富國篇》“故百技所成，所以養一人也”，楊注：“技，工也。”百技就是百工，指許多有技術的工人。句意是：（臨蒞天下的君子）所知道的不如多數技工知道的多，這就把爲什麽要依靠眾人的道理講清楚了。《集解》開始說“因聞眾論遂執一而安之”，是“無獨見”的表現，後來又說“能集眾技”是“信爲眾矣”，前後自相矛盾，殊不可取。《淺注》以“因眾”的“因”爲因爲意，大誤。“因眾”後面，又臆增“附會”足成文意。整個句子都讀錯了，其誤

解也就是必然的了。

二一〇、而欲爲人之國者，此攬乎三王之利而不見其患者也。

郭注：夫欲爲人之國者，不因衆之自爲而以己爲之者，此爲徒求三王主物之利而不見己爲之患也。

《釋文》：攬，本亦作覽。

《集解》引宣云：然且欲以己見治人之國者，此徒以聖知仁義爲利而不見其害也。

今按：這兩句論"爲人之國者"，"攬乎三王之利而不見其患"，與上論因衆則寧，文意不相連貫，疑文有脱簡。據郭注"不因衆之自爲而以己爲之"云云，"而欲爲人之國"前，似有"不因衆而自爲"五字，今本脱去，上下文意遂不可通。補此五字，則上文從正面論"因衆"的必要，此從反面論"不因衆"的害處，一正一反，論證更有力量，上下文聯繫也很自然順暢。"攬"，當從一本作"覽"，見。郭注以"攬三王之利"爲"求三王主物之利"，非是。應當説成：見三王爲國之利。爲，治。

二一一、大人之教，若形之於影，聲之於響，有問而應之。

郭注：百姓之心，形聲也；大人之教，影響也。大人之於天下何心哉？猶影響之隨形聲耳。成疏同。

《淺注》：得天道的人對别人的教育、感化，像形體對於影子，聲音對於回響一樣，凡有問道的都和盤托出。大人指得道的人。響，回響。

今按：郭、成都以“形聲”喻“百姓之心”，以“影響”喻“大人之教”。有形始有影，有聲始有響，影隨形，響隨聲，這是一定不易的道理。根據這個道理，《莊子》原文當爲“大人之教，若影之於形，響之於聲，有問而應之”，今本倒作“形之於影，響之於聲”，正與莊子原意相反，應據改。又“大人之教”後面省去“百姓”這個賓語。如果補上去，今本形、影誤倒，聲、響誤倒，就看得更明白了。兩“於”字，《淺注》都作介詞講，誤。“於”，猶“從也”。《墨子·非儒篇》：“孔子爲魯司寇，舍公而於季孫。”於季孫，從季孫。《史記·周本紀》：“爲王計者，周於秦，因善之；不於秦，亦言善之。”“周於秦”，周從秦；“不於秦”，不從秦。例見劉文淇《助字辨略》。“影之於形”，就是影之從形；“響之於聲”，就是響之從聲。這個“於”字講對了，今本《莊子》的誤倒，更顯然可見了。

二一二、挈汝適，復之撓撓以遊无端。

郭注：撓撓，自動也。提契萬物，使復歸自動之性，即無爲之至也。

《口義》：撓撓，羣動不已之貌。適，往也，契，提也。汝，指舉世之人也。

《平議》：郭注未得其解。《爾雅·釋詁》：“適，往也。”然則“適復”猶往復也。撓撓，亂也。《廣雅·釋詁》：“撓，亂也”，重言之則爲撓撓矣。“適復之撓撓”，此世俗之人所以不能獨往獨來也。惟大人則提契其適復之撓撓者而與之共游於無端，故曰“契汝適復之撓撓以遊無端”。二句本此一句，郭失其解，並失其

讀矣。

《淺注》：撓撓，宛轉，與《大宗師》“撓挑無極”的“撓挑”義同。

今按：“挈汝適”兩句十一字，句讀、注釋各家不同。王校本作上七、下四兩句讀，《今注今譯》本同。《淺注》本上五、下七，亦作兩句讀。俞氏《平議》十一字作一句讀。今並不從，改於“適”下句絕，用逗號；“復之撓撓以遊無端”八字作一句讀。“挈汝適”的主語“大人”，承上文省，意思是：大人挈汝往。“復之”句之“復”，因。《漢書·武帝紀》“五帝不相復禮”，師古注：“復，因也。”《律曆志》上“創業改變，制不相復”注同，“制不相復”，就是制不相因。“之”，猶“其”，見王氏《釋詞》。“撓”爲“橈”的借字。《說文》“橈，曲木也”，引申爲凡曲之稱。《呂氏春秋·知度篇》“妄辟邪撓之人退矣”，高注：“撓，曲。”《高義篇》“荊國終爲天下撓”，注：“撓，弱也。”曲、弱義相近。重言則爲“撓撓”，柔弱宛轉的意思。“復之撓撓以遊無端”，猶言因其柔弱宛轉以遊於無窮。這和《則陽篇》的“冉相氏得其環中以隨成，與物無終無始，無幾無時”意思很相近。“因”的常義爲依，爲順，爲從，“因其撓撓”解爲依其撓撓、順其撓撓、從其撓撓，無一不可。

二一三、不明於道者，悲夫！

成疏：闇天人之理，惑君臣之義，所作顛蹶，深可悲傷。

今按：“不明於道者”，與上文“不明於天者”、“不通於道者”，句式相同，彼文“不明於天者”下有“不純於德”四字句，

"不通於道者"下有"無自而可"四字句，此"不明於道者"下必有四字句以與上文相稱，而今本脱之。據成疏"所作顛蹶"，疑原有"必蹶於行"四字，當據以補入，以足文意，以齊句式。"悲夫"，統上文三排比句式句意，不是單就"不明於道"說。

又，"不明於道"與上"不通於道"文義相複。據上文"中而不可不高者，德也；一而不可不易者，道也；神而不可不爲者，天也"，接着又說"故神人觀於天而不助，成於德而不累，處於道而不謀"，都是天、道、德並言，"不明於道者"三排比句式是這一節的結束語，有總結上文的意思，不應祇出天和道（按：道，兩出）而不及德，疑"不明於道"當爲"不明於德"的誤寫。

天地第十二（二九則）

二一四、以道觀言，而天下之君正。

郭注：無爲者自然爲君，非邪也。

郭嵩燾：言者，名也。正其君之名，天下自然聽命焉。故曰名之必可言也，一衷諸道而已矣。

《今注今譯》轉引錢穆所說"君或名字之誤"，並據改正文"君"字爲"名"。

《淺注》：觀，示，表示或顯示。言，名。正，得當。

今按："言"和"名"雖有關係，但不完全相同。郭嵩燾、

曹礎基徑以“名”注“言”，未合。古代“言”又稱“字”，《戰國策·齊策》一：“齊人有請者曰：‘臣請三言而已矣！益一言，臣請烹。’……客趨而進曰‘海大魚’，因反走。”這是以一字爲一言的例證。甚至有以一句爲一言的。《左傳·定公四年》：“夫子語我九言，曰：‘無始亂，無怙富，無恃寵，無違同，無敖禮，無驕能，無復怒，無謀非德，無犯非義。’”孔疏：“古者一字與二字，並爲一言。”是其例證。在現代漢語裏，古代的“字”通稱“詞”。詞有有義、無義的分別。虛詞無義，實詞有義。古代的“名”，相當於今天的概念。現代邏輯學告訴我們：概念和語詞既有聯繫，又有區別。概念是邏輯學研究的内容，語詞是語言學研究的内容。概念的産生和存在必須依附於語詞，不依賴語詞的赤裸裸的概念是不存在的。但是，概念和語詞之間並不一一對應，那就是詞的虛詞一般不表達概念。“以道觀言”的“言”，古謂之“字”，今謂之“詞”。這是首先要明辨的。

“而天下之君正”：錢穆以“君”爲“名”字的誤抄，甚精確。古謂之“名”，今謂之概念；古代的“正名”，就是要正確使用概念，概念錯了的，一定要改正過來。“以道觀言，而天下之名正”說的是“正名”的要領，要用道來考察、識別表達概念的語詞是否準確、恰當。這是對惠施等名家說的，與“君”正不正，沒有關係。“君”的問題，下文“以道觀分而，臣之義明”自有交代，用不着在這裏費辭。

莊子的“言”和“名”，與現代邏輯學上的詞語和概念相當。爲了準確使用概念，避免思想混亂，必須首先掌握好概念的詞語表現形式，以便在說話、寫文章時做到論證嚴密，這就是莊子證

明必先“以道觀言”的原因。

二一五、无爲言之之謂德。

郭注：不爲此言，而此言自言，乃真德。

成疏：寂然無說而應答無方……此不言而言者也。

今按：“无爲言之之謂德”，與上文“无爲爲之之爲天”、下文“不同同之之謂大”，句式一律。“无爲言之”，當爲“无言言之”，涉上“无爲”而誤。郭注“不爲此言，此言自言”、成疏“此不言而言者也”，都是《莊子》原作“无言言之”的力證，當據以改正。句意與《寓言篇》“終身不言，未嘗不言”同。

又，“无爲爲之之謂天”句，《集解》謂“上爲去聲”，誤。上“爲”、下“爲”，同讀平聲。“无爲爲之”，是以无爲的態度去爲的意思，與“爲无爲”同意。

二一六、夫道，淵乎其居也，漻乎其清也。

成疏：至理深玄，譬猶淵海；漻然清絜，明燭鬚眉。淵則歎其居寂以深澄，漻則歎其雖動而恒絜也。本亦作君字者。

《淺注》：居，處。

今按：成疏“居，本亦作君字”，“君”爲“居”的形誤。《淺注》訓“居”爲“處”，非是。《吕氏春秋·上農篇》“皆有遠志，無有居心”，高注：“居，安也。”居訓安，是居的引申義。《說文》：“安，靜也。”《廣雅·釋詁》四同。“淵乎其居也”，就是“淵乎其安也”、“淵乎其靜也”，正與“漻乎其清也”相對，意謂道淵乎其靜，漻乎其清。清淨無爲是道家的基本思想。《老

子》第七十二章“無狎其所居”，王弼就是用“清靜無爲”來解釋“居”字的。他的原話是“清靜無爲謂之居”。

二一七、夫王德之人，素逝而耻通於事。

郭注：任素而往耳，非好通於事也。

成疏：素，真也。逝，往也。王德不驕不矜，任真而往，既抱朴以清高，故羞通於物務。

《集解》引蘇輿云：素逝即《山木篇》㬋然體逝之意。通於事與通於神對文，耻字疑誤。

《解故》：逝，借爲哲，同從折聲也。《說文》：“哲，知也。”

《今注今譯》：王同旺，盛大的意思。王德之人，即盛德之人。又引嚴靈峰說：“素逝二字費解，疑原作素朴。”此句當作素朴而耻通於事。

《淺注》：素逝，天真地隨着時間過去而過去。

今按：“王德”的“王”，即《應帝王》的“王”，也就是《天下篇》“內聖外王”的“王”，《今注今譯》、《淺注》以“王”爲“旺”，非是。

“素逝”，章氏以爲素哲、素知，嚴氏以爲“素朴”之誤，都有未安。“素”，讀如情素的“素”。《文選》謝靈運《還舊園詩》：“夫子照情素。”字或作“愫”，《漢書·鄒陽傳》：“披心腹，見情愫。”《古今韻會舉要》：“愫，真情也。”“逝”，通做“遰”。《史記·屈原傳》“鳳漂漂其高遰兮”，《漢書》作“高逝”，鄭氏《易·大有》：“明辯遰也”，陸績遰作逝，是其證。遰、逝都有去、往、行義，說詳王氏《廣雅疏證》“帶，去也”下《疏證》。

這裏當訓作“行”。素逝，素行。素行，與《左傳·莊公八年》“豕人立而啼”的“人立”詞法相同，是任素而行、任情而行、任性（按：指受之於天的自然之性）而行的意思。

二一八、其心之出，有物採之。

郭注：物採之而後出耳，非先物而唱也。

成疏：採，求也。……聖心之出，良由物採，欲和而不唱，不爲物先。

《口義》：物有取於我而復其心應之。採，猶感也。出，猶應也。

《淺注》：採，牽引，影響。

今按：“出”無應義；“採”，《說文》作“采”，無感義。林說不足據。《易·說卦傳》“萬物出乎震”，虞注：“出，生也。”“其心之出”，其心之生。成疏“聖心之出，良由物採”，義不可通。“採”，當爲“探”字的形誤。《說文》：“探，遠取之也。”遠取，猶深取。深取，必引而出之，所以“探”的引申義爲“引”。字或作“撢”。《淮南子·俶真篇》“撢掞挺挏”，高注：“撢，引也。”“其心之出，有物探之”，謂人心之生，由外物引發。“有物採之”，悖於情理，諸家就誤本作注，宜其迂曲不可通。

二一九、而又乃以人受天。

郭注：用知以求復其自然。

成疏：物之喪天，其日已久，乃以心智之術，令復其初，故自然之性失之遠矣。

《集解》引宣云：非純乎天者。

《今注今譯》譯爲：他要依憑人爲而摒棄自然。

《淺注》：受，通授，加。以人受天，用人的才智強加作用于自然。

今按："乃"，吳汝綸解爲"能"，馬氏《義證》同。這一句是批評齧缺的話，但"而又能以人受天"，似有贊許齧缺"能以人受天"的意思，與許由批評齧缺的語氣不合，吳、馬說都不可據。"乃"猶"且"，"又乃"，又且，同義複詞。《韓非子·六反篇》"此非特無術也，又乃無行"，《漢書·翼奉傳》"非直費財，又乃費士"，裴如海認爲兩"又乃"並與《管子·地員篇》"既有麋麃，又且多鹿"的"又且"同義。古人虛詞多複用，"而又乃"就是"而又"、"而且"。

"以人受天"，《今譯》譯"受"爲摒棄；《淺注》讀"受"爲"授"，訓"授"爲加。一棄一加，義正相反。竊謂兩解都非是。據郭注"用知以復其自然"、成疏"乃以心智之術令復其初"，知郭、成所用《莊子》原作"以人更天"，不作"以人受天"。這是因爲第一，"受"無"復"義，而"更"有"復"義（《公羊傳·襄公三十年》"諸侯相聚，而更宋之所喪"，何休《解詁》說："更，復也。"《釋文》："更，音庚，又古孟反，復也。"）；第二，"更"、"受"兩字形近易誤（《周禮·巾車》"歲時更續，共其弊車"，鄭注："故書更續爲受讀。"鄭又引杜子春說："受，當爲更；讀，當爲續。"《儀禮·燕禮》"更爵，洗"，鄭注："更爵者，不敢襲至尊也。古文更爲受。"《大射儀》"更爵洗"，注同。又，《史記·夏本紀》"孔甲賜之姓，曰御龍氏，受豕韋之後"，《集

解》引徐廣曰："受一作更。"這些都是"更"誤爲"受"的例證。)。據此兩點，定《莊子》原作"以人更天"，不作"以人受天"，可以無疑。不過，郭注、成疏以"復"注"更"，雖然爲"受"、"更"的誤字提供了論據，但他們以"復"注"更"，確是錯誤的。《說文》："更，改也。"以人更天，是用人力改變天常，不是郭向說的"用知以復其自然"的意思。下文批評齧缺"乘人而無天"、"方且本身而異形"（成疏："齧缺以己身爲本，引物使歸，令天下異形，從我之化"），就是以人改天的明證。

二二〇、與之配天乎，彼且乘人而無天。

郭注：若與之天下，彼且遂使後世任知而失真。

成疏：若與天位，令御羣生，必運乎心智，伐乎天理，則物皆喪己，無復自然之性也。

《集解》：若令爲天子，彼且專任人而無復自然之性。

今按：郭、成均以"與"爲賜與、畀與的與，動詞，非是。"與"，猶"以"，見《經傳釋詞》。"與之配天"，以之配天，"之"指代齧缺。句謂如果以齧缺配天，那麼，他就會淩轢人而且無法無天了。"乘"，淩轢，常義。"乘人"，淩轢人。《集解》以爲專任人，《今注今譯》譯爲依憑人，都有未合。

二二一、有族有祖。

郭注：其事類可得而祖效。

成疏：族，藪也。夫齧缺隱居山藪，高尚其志，不能混跡，未足配天。而混俗之中，罕其輩類，故志尚清遐，良可效耳。

郭嵩燾：族者，比類之跡也。祖者，生物之原也。從其比類而合之，則萬物統於一，而主宰夫物者羣生之歸也；從其生物之原而求之，則萬物托始於無，而生物者枝流之衍也。夫究乎生物之原，而竊竊焉比類以求合，而治亂由以生，君臣之禍由以起矣。

《集解》引宣云：凡聚族必有宗祖。

《今注今譯》本林氏《口義》“一族之聚必尊其祖”，認爲“有族有祖”，指有人羣族聚則當有宗主人羣之事者。

《淺注》：族，眾屬。祖，祖宗。有族有祖，既有眾屬，又有祖宗。下有眾屬，故可以爲眾父；上有祖宗，故不可以爲眾父父。祖、眾父父都是指天。

今按：以上諸說，有的全然不得莊意，如郭注、成疏，郭嵩燾尤爲嚴重；有的衹得其一，不知其二，如近人陳氏《今注今譯》、曹氏《淺注》。謹重加解說如次：

“有族有祖”三句，是許由論齧缺爲人一段文字的總結，核心是齧缺“可以爲眾父，而不可以爲眾父父”。理由是齧缺爲人“有族、有祖”。“族”，當讀如《養生主篇》“族庖月更刀”的“族”，《釋文》引崔云：“族，眾也。”《逸周書・程典篇》“工不族居”，注：“族，謂羣也。”羣也是眾的意思，今語群眾連文，同義複詞。“有族”就是有群眾，能得到群眾擁護的意思。齧缺“有族”，同《應帝王篇》有虞氏“亦得人矣”完全一樣，因而他可以爲眾父。“眾父”，用今天的話說，就是群眾的領袖。“有祖”的“祖”，當從《廣雅・釋詁》一，訓爲“法”。《禮記・鄉飲酒義》“亨狗於東方，祖陽氣之發於東方也”，鄭注：“祖，猶法

也。”“有祖”就是有法。這就是說，群眾有不率服的，還要繩之以法，這就是齧缺“不可以爲眾父父”的本質原因。“眾父父”，用今天的話說，就是羣眾領袖的領袖。這和《在宥篇》鴻蒙批評雲將“自以爲猖狂”，自以爲“不得已於（爲）民”，而民隨其往，爲民所效（法），問題出在“治人之過”，是相同的，所以齧缺衹能爲眾父，不能爲眾父父。《淺注》謂“祖”、“眾父父”都指“天”，非是。“眾父父”，指的是可以配天的“王德之人”。

二二二、泰初有无，无有无名。

郭注：無有，故無所名。

今按：這一節文字論生命的起源和形成、性修、反德，同于泰初的次第，是莊子哲學中最重要的生命觀。謹參眾說，隨文鈎稽，逐條箋記如下。

二二三、一之所起，有一而未形。

成疏：一者，道也。

今按：第一個“一”字指道，郭象稱爲“至一”；第二個“一”字是混一、同一的意思。這兩句說明“道”起於至一。這個至一，混然一體，無形可見。

二二四、物得以生謂之德。

郭注：夫無不能生物，而云物得以生，乃所以明物生之自得。任其自得，斯可謂德也。

今按：郭失其解。“得”下賓語代詞“之”例省。“之”指上

混然一體、無形可見的道。這一句說明物得道而生，同時也說明“德”和“物”的關係。《禮記·樂記》：“德者，得也。”物得道而生，所以“德”是“道”的物質化，是道的外在形式。

二二五、未形者有分，且然无閒謂之命。

《釋文》：分，符問反。

成疏：雖未有形質，而受氣以（已）有素分。

今按：“分”與今語“因素”相當。這兩句論生命的起源。物得道而生之初，雖然還沒有成形，但已有生命的因素，而且這些因素凝爲一體，渾然無間。這種渾然一體、凝爲一體的因素，就是生命的開始。

二二六、留動而生物。

《釋文》：留或做流。

今按：這一句緊承上“且然無閒謂之命”，句首省一“命”字，謂有生命的那些因素，在流動不居中，成了“物”。這個“物”，指有形可見的物體。“留”、“流”兩字，古多通用，這裏當作“流”。成疏說：“留，靜也。”《淺注》說：“道是變化的，但在變化中有所留滯，相對地穩定，就形成了物。”這是一種誤解。生命在於運動。一旦運動停止，生命就完了。

二二七、物成生理謂之形。

《淺注》：物形成了生理結構，這就是生物的形體。

今按：《淺注》未允。這一句論“生理”是形體形成的必要

條件。所謂生理，即生命賴以生存、活動的機能和能力。生命流動不居的因素，雖然已經成了物體，但是還不能謂之“形”，一定要具有生生不已的“生理”，纔算最後定形，所以莊子說：“物成生理謂之形。”“成”，備。《書·益稷》“簫韶九成”，鄭注：“樂備作謂之成。”《齊風·猗嗟》“儀既成兮”，鄭箋：“成，猶備也。”句謂物備生理謂之形。

二二八、形體保神，各有儀則謂之性。

郭注：夫德形性命，因變立名，其於自爾，一也。

成疏：體，質。保，守也。

《集解》引宣云：形載神而保合之，視聽言動，各有當然之則，乃所謂性也。

今按：這兩句論“性”和養性之道。這裏首先需要弄清“形體保神”的意思。“神”有各種各樣的解釋，司馬遷說：“神者，生之本也。”（《史記·自序》）高誘說：“神者，人之守也。”（《淮南子·精神篇》注）莊子在這裏所謂的“神”，乃是“物成生理謂之形”的“生理”在形體內部所發生的微妙作用。具體說就是維持生命的機能如百骸、九竅、六藏等所產生的作用。這種作用是實實在在的，但卻看不見，摸不着，用莊子的話說，就是“有情而無形”（《齊物論》）。所謂“保神”，就是保持這種作用日用不匱。“保神”的要義是“各有儀則”。儀，法；則，也是法。“儀則”，法則，規律。“形體保神”，就是保持形體內部各種生理機能的作用，按照它們各自的規律均衡協調地運轉的意思。“性”是有形之物的自然屬性，是形體、生理以及生理機能按規律有效

運行的總和。性和形體是相互依存的。但“形體”一旦成形，就較爲穩定，而“性”則較不穩定，因此養性之道，主要在於保持那種看不見的生理機能的作用穩定不變。

二二九、性脩反德，德至同於初。

成疏：率此所稟之性，脩復生初之德，故至其德處，同於太初。

今按：兩句講的是養性、復性的問題，這是莊子最重要的思想內容。在《莊子》中，《養生主篇》、《繕性篇》、《達生篇》都是談的這個問題；其他各篇也常有論述，可見他對這個問題的重視。“性脩”，是性之脩的省文。“反德”，是反於德的省文。“脩”是“修”的借字。“修”的常訓是“治”。莊子反對治天下，也反對治性，所以他所說的“性脩”，實爲養性的意思。“反德”，是養性所要達到的目的。“反”，復。“德至同於初”，是養性、復德所要達到的境界。“初”指太初；“德”，即上文“物得以生謂之德”的德。兩句的意思是：養性、復德要達到泰初物得以生的那種狀態，衹有這樣，纔能稱爲玄德，同乎大順。

二三〇、若縣寓。

郭注：言其高顯易見。

《釋文》：縣，音玄。寓，音宇。司馬云：辯明白若縣室在人前也。

《口義》：若懸於天宇之間，謂能曉然揭而示人也。

《解故》：縣寓者，寰宇也。《穀梁傳隱元年》“寰内諸侯”，

《釋文》:“寰,音縣,古縣字。”尋《說文》無寰字,當云:“寰,今縣字。”《記》言“天子之縣内”,字但作“縣”,古文作縣寓,今字作寰宇。“若寰宇”者,若音同如,當借爲茹。《釋言》:“茹,度也。”度寰宇,亦名家言。《墨經》曰:“宇進無近,說在敷。”《經說》曰:“傴(原注:即區)宇不可偏舉。字(按:孫詒讓曰:“字,當作宇。”孫校是,當據改)也進(按:當云“宇也進”。舊“進”字屬下讀,誤。“宇也進”,就是《經下》的“宇進”;也,句中助詞,無義)。行者先敷近,後敷遠。”是其義也。

今按:章氏引《墨經》“宇進無近”,見《墨子·經下》。“無”,當爲“先”字的誤抄。古有無字多作“无”。“无”爲,“無”的奇字。蓋《墨經》本作“宇進先近”,在傳抄過程中,先、无形近,誤“先”爲“无”;其後又以“无”爲“無”,經義遂不可曉。當據《經說下》“行者先敷近,後敷遠”,改爲“宇進先近”,俾《墨經》經文與《經說》的文字前後相符。

章氏引文雖有未及改正的誤字,但謂“若縣寓”爲“若寰宇”,且謂“若寰宇”與“離堅白”同爲名家的命題,則是信而有徵的。惟謂“若,音同如,當借爲茹”,並據《釋言》“茹,度也”,定“若寰宇”爲“度寰宇”,則尚待商榷。因爲“若”義可通,不煩改讀。“若”的本義爲“擇菜也”(《說文》),別義爲踐、蹈。《文選·上林賦》“步騎之所蹂若”,李善注引《廣倉》曰:“若,蹈足貌。”《漢書·司馬相如傳》顔注:“蹂若,謂踐踏也。”疑《廣倉》“蹈足貌”爲“蹈足也”的誤寫。古“貌”字或作“皃”,與“也”形近易誤。《說文》:“蹈,踐也。踐,履也。”

《廣雅·釋詁》一:“蹈,履也。”蹈、踐、履,義並相近。“若寰宇”,就是蹈寰宇、踐寰宇、履寰宇,都和《墨子·經下》“宇進先近,說在敷”及《經說下》“宇也進,行者先敷近,後敷遠”義合,意思是:宇宙雖大,但人行履步,由近可以及遠(按:此用孫氏《墨子閒詁》義)。簡言之,“若寰宇”就是寰宇之大可以踐履步算的意思。

二三一、其動,止也;其死,生也;其廢,起也:此又非其所以也

郭注:此言動止、死生、盛衰、興廢、未始有恆,皆自然而然,非其所用而然,故放之而自得也。

《集解》:動靜、死生、興廢,皆非道之所在。

《今注今譯》引《口義》:言起居、死生、窮達之間,皆有自然而然者。

《淺注》:以,爲。非其所以,並非是他有心要作的。

今按:注家對這幾句的理解,雖然各有不同,但“動止”、“死生”、“廢起”並列、連讀,則是一致的,這是極大的誤讀。今從王校本“動止”三句,分作三个分句讀。“止也”、“生也”、“起也”,分別爲“其動”、“其死”、“其起”的解釋句。這幾句話是老聃答孔子問“治道”的話,其基本意思是指斥辯者的“可不可、然不然”、“離堅白,若縣寓”都不是聖人之道,不能稱這樣的人爲聖人。因爲他們並不知道動就是止,死就是生,廢就是起的道理。很顯然,將動止、死生、廢起並列、連讀,有乖莊意。

“此又非其所以也”,是以上三個分句的總結。“此”,指“其

動，止也”三句所表達的動即止、死即生、廢即起的思想。“以”，郭注以爲“用”，《淺注》以爲“爲”，都非是。“以”猶“及”。《國語·周語》引《湯誓》“予一人有罪，無以萬夫”，《呂氏春秋·順民篇》將“以”作“及”。以、及古通可證。《廣雅·釋詁》一：“及，至也。”此又非其所以，就是此又非其所能及、此又非其所能至。也就是說，這些道理是他們（指辯者）想象不到的，更不用說達到那樣高的思想境界了。

二三二、有治在人。

郭注：不在乎主自用。

《集解》引蘇輿云：言道無可名，徒有治化之跡在人耳。

《今注今譯》引福永光司說：“有治在人”下補一句“無治在天”意義較完足。

《淺注》：有心於治，則是在於人爲。

今按：“有治在人”句，王校本、《今注今譯》本用逗號，誤。今從《淺注》本用句號。這一句，古今注家多不得其解。這一節文字，從“有治在人”起，到“是之謂入於天”止，是老聃答孔子問的正面意見，是在批評“有人治道若相放”之後，對“治道”作出的正確論斷，凡分兩層：第一層“有治在人”。“有”，猶“爲”，見王氏《釋詞》。“在”，用與“載”同。（按：“在”與“哉”通，“哉”與“載”通，所以“在”也與“載”通。說詳《古書虚字集釋》卷八。）“載”，猶“則”，見王氏《釋詞》。“有治在人”，就是爲治載人、爲治則人，也就是“如果從事於治道，那就衹能止於“人”。在這裏，“人”有其特定的意

義，即“人”是同下文“忘己之人，是之謂入於天”的“天”相對而言的不能“忘己之人”。在《莊子》一書中，人和天往往是一對對立的概念。例如：《人間世篇》：“爲人使易以僞，爲天使難以僞。”《大宗師篇》：“畸人者，畸於人而侔於天。故曰，天之小人，人之君子；人之君子，天之小人也。”何謂天？何謂人？這是莊子自己提出的問題，他自己的解釋是“牛馬四足是謂天；落馬首，穿牛鼻是謂人”。因此，他主張“無以人滅天”。（見《秋水篇》）這還是消極的、起碼的要求。他的積極主張，《大宗師篇》的“故其好之一也，其弗好之一也。其一也一，其不一也一。其一與天爲徒，其不一與人爲徒。天與人不相勝也”表述得最爲明確。用今天的話說就是：天和人是合一的。不管你喜歡或不喜歡都是合一的。你認爲是合一的，自然是合一的；你認爲不合一，也改變不了它的性質，它還是合一的。把天和人看作是合一的，就和天同類，把天和人看作是不合一的，就與人同類。天和人不是互相對立的。不過莊子的這个天人觀，陳義過高，在現實社會中一般人很難達到，人和天的對立是普遍存在的。“有治在人”的人，由於不能忘治，不能入於天，因而衹能與人爲徒，不能與天爲徒。

福永光司認爲“人”下有脱文，應當補上“無治在天”，意義纔完足，這説明他是把“有治在人”的“人”作爲“天”的對立面來理解的。這就比其他注家爲勝。是不是一定要補上“无治在天”，意義纔完足呢？那就需要認真對待，看有沒有脱簡的依據纔能決定了。

二三三、且若是，則其自爲處，危其觀臺，多物將往，投迹者衆。

郭注：此皆自處高顯，若臺觀之可覩也。將使物不止於本性之分，而矯跂自多以附之。亢足投跡，不安其本分也。

《釋文》本“處”作“遽”，云：遽，其據反。本又作處。

今按：數語，各家斷句不同。《集解》讀作：“且若是。則其自爲處危。其觀臺多物。將往投跡者衆。”《今注今譯》、《淺注》完全採用這種讀法，衹是“是”、“危”、“物”後的句號改作逗號爲異。郭嵩燾讀作：“且若是。則其自爲處危。其觀臺多。物將往。投跡者衆。”他說：“觀臺多，言使民觀象受法，其事繁也。郭象以危其觀臺斷句，恐誤。”王校本完全採用這種讀法，衹是“是”、“危”、“多”、“往”後面都用逗號爲異。郭象的讀法是：“且若是。則其自爲處危其觀臺。多物將往。投迹者衆。”

這是根據他的注文定下來的。注文說“自處高顯若臺觀之客覩也”，可見他是把“其觀臺”的“其”字作“若”字解的。又《文選·解嘲》“欲步者擬足而投跡”，李善注引《莊子》曰“多物將往，投跡者衆”，可見李善用的是郭讀郭義。

《箋記》認爲以上三種讀法都是誤讀，應改讀如條目所示。謹陳改讀後句義如次：

一、“且若是”：“且”猶“夫”，見王氏《釋詞》。且若是，夫若此，指將閭勉的建議。

二、“則其自爲處”：“其”猶“若”，見王氏《釋詞》。“處”，當從《釋文》本作“遽”。《說文》：“遽，傳也。傳，遽也。”兩字互訓。古傳車經過的地方，設有傳舍，所以遽傳也指驛站，

《廣雅·釋室》則徑解“傳”爲舍。“遽”又借“蘧”爲之。《天運篇》：“仁義，先王之蘧廬也。”《釋文》引司馬、郭云：“蘧廬，猶傳舍也。”則其自爲遽，就像自己建房舍一樣。下文“危其觀臺，多物將往，投跡者衆”，都是寫建房舍的規模以及建成以後物至人歸的狀況。

三、“危其觀臺”。《説文》“危，在高而懼也”，引伸爲凡高之稱。《盜跖篇》“去其危冠”，危冠就是高冠。危其觀臺，就是把樓臺觀閣修得高高的。

四、“多物將往”：多，讀爲侈。《左傳·哀公七年》“魏曼多”，《史記·晉世家》、《魏世家》都作魏侈。這是多、侈相通的例證。《説文》：“侈，一曰奢也。”多物，侈物，奢侈豪華的物品。“往”，《廣雅·釋詁》一訓至。多物將往，侈物將至，奢侈豪華的物品將不斷到來的意思。“自爲高臺，多物將往”，與紂爲玉杯必爲象箸，寓意相同。

五、“投迹者衆”，去來的人也多起來了。

很顯然，季徹回答將閭勉，用的是比喻，即用“自爲遽舍”喻“必服恭儉，拔出公忠而無阿私”以治魯。其結果必然同“自爲遽，高其觀臺”一樣，奢侈品源源而至，奔走逢迎的人也越來越多，怎麽能把魯國治好呢！

二三四、豈兄堯舜之教民，溟涬然弟之哉！

郭注：溟涬，甚貴之謂也。不肯多謝堯舜而推之爲兄也。

《釋文》：豈兄，元嘉本作豈足。

《集解》引宣云：言不肯讓堯舜居先而己後之。

《今注今譯》引李勉說：“溟涬”二字已見《在宥篇》，蓋謂冥冥愚沌，無所知貌。兄弟二字未誤，孫詒讓謂兄爲況字，弟乃夷之誤，平等之義，其解殊非。按文義，蓋謂大聖之治在順民之性，逍遙其心，如是則民性自得，自化成俗，豈比視堯舜爲兄而聽從其教化哉？“溟涬”者，無知盲從之貌。……弟作動詞用。弟須尊兄，弟之猶言從之。意言大聖之知遠過堯舜，不必尊之爲兄而自居於弟以後之也。

今按：元嘉本“豈兄”作“豈足”，蓋淺人不知“兄”爲何義而妄改。“兄”、“弟”嚮有兩種不同的解釋：郭象、成玄英、林希逸、宣穎、王先謙、李勉、陳鼓應等以“兄”爲兄長，“弟”爲昆弟義；孫詒讓、章炳麟、于省吾、王叔岷、曹礎基等讀“兄”爲“況”，“弟”或讀爲“夷”，或讀爲“第”，義各不同。究竟誰是誰非，要由這一節文字論述的是什麽問題，作者的大旨是什麽來決定。竊謂這一節文字論的是治天下、教民化俗的大問題。文章借季徹之口說明有兩種治天下的方法：一是“大聖”的“搖蕩民心，使之成教易俗，舉滅其賊心而皆進獨志，若性之自爲，而民不知其所由”，這是季徹所主張的。“搖蕩”與《大宗師篇》“遙蕩”同，《釋文》引王云：“縱散也。”“若性”，順性。“所由”猶所以。一是堯舜的“溟涬然弟之哉”，這是將閭勉所主張的。“溟涬然”，溟溟濛濛，大氣渾渾未分的樣子，喻無知貌。“弟”的本義是“韋束之次弟也”（《說文》），引申爲“豈弟”，字又作“愷悌”。《廣雅·釋詁》一：“悌，順也。”《孝經》：“教民禮順，莫善於悌。”“溟涬然弟之”，緊次“堯舜之教民”下，顯然是堯舜治天下的方法，其特點是他們要老百姓茫茫然順着他

們走。

“兄”的本訓當爲滋益之詞（此據朱駿聲說）。《大雅·召旻》“職兄斯引”，毛傳：“兄，茲也。”《桑柔》“倉兄填兮”，傳：“兄，滋也。”又借“況”爲“兄”，《小雅·常棣》“況也永歎”，《釋文》：“況，本作兄。”毛傳：“況，茲也。”就是以“況”爲借字，“兄”爲正字。其後“兄”的本義不行，借字“況”遂取而代之。借義行而本義廢，這是符合我國文字流變規律的。《莊子》的“豈兄”，就是“豈況”的本字，李勉譏孫詒讓謂兄爲況字，其解殊非，殆未深考。“況”，比，見《荀子·非十二子篇》“成名況乎諸侯”楊注。兩句的意思是：怎麽能把堯舜奴役人民，讓人民茫然跟着他們走的那套治天下的方法拿來同大聖順應人心、任其自爲的教民化俗之道相比呢！

二三五、汝方將忘汝神氣，墮汝形骸，而庶幾乎！

成疏：幾，近也。汝忘遺神氣，墮壞形體，身心既忘，而後庶近於道。

《集解》：猶云其庶乎！而，汝也。

《今注今譯》：而，王先謙解爲汝，非，係轉折詞。

《淺注》：汝方將三句是對子貢的警告，說你這樣下去，你的神氣將要消散，形體也要毀壞，差不多完蛋了。

今按：《淺注》誤。這三句是漢陰丈人對子貢的正面教育，不是警告。在莊子寓言中，凡正反兩方面辯論，最後總是用正面意見作結束語，全書例證太多，不再贅引。《淺注》的誤解，不知莊文的這一特點，是一個原因。但更主要的原因是未能將“忘

汝神氣，墮汝形骸”放在莊子的思想總體中來加以考察。莊子主張忘形去知。在《莊子》裏，凡講到墮形體、黜聰明的地方，都是道家的絕詣。《大宗師篇》顏回以“墮肢體，黜聰明，離形去知”爲坐忘；《在宥篇》鴻蒙勉雲將“墮爾形體，吐（黜）爾聰明，倫與物忘，大同乎涬溟，解心釋神，莫然無魂”，都是正面祈向之辭。本篇的“方將忘汝神氣，墮汝形體”，詞意與上引文句相同，是不能解作“你的神氣將要消散，形體也要毁壞”，更不能得出“差不多完蛋”這樣的結論的。

“方”，正，誠。“將”，欲，願。俱見《古書虛字集釋》。“而庶幾乎”：《今注今譯》以“而”爲轉折詞，用與“則”同。句謂那就差不多（近於道）了。三句的意思是：你（子貢）真正願意忘掉你的神氣，懈墮你的形體（《文選·七發》注引《方言》注：“墮，懈墮也。”《大戴記·盛德篇》注同），那就差不多（近於道）了。

二三六、官施而不失其宜。

《釋文》引司馬云：施政布教，各得其宜。

成疏：施令設官，取得宜便。

《今注今譯》譯爲：官職而不失合宜。

《淺注》：官施，政令措施。

今按：“官施”，各家注都不確切。“官施而不失其宜”，與下句“拔舉而不失其能”相對爲文。拔舉，動詞；官施，亦當爲動詞。《荀子·天論篇》“耳目口鼻形能（態）各有接而不相能也，夫是之謂天官”，楊注：“官，猶任也。”又“管人守天，而自爲

守道也”，楊注：“官人，任人。欲任人守天，在於自守道也。”施，用，常訓。《秋水篇》“何多何少，是謂謝施”，《釋文》引司馬注：“施，用也。”“官施”，任用，正與“拔舉”相對，不必增文成訓。

二三七、有虞氏之藥瘍也，秃而施髢，病而求醫。孝子操藥以脩慈父，其色燋然，聖人羞之。

今按：王校本、《今注今譯》本、《淺注》本，都在“髢”下用逗號，“醫”下用句號，這是承郭象以來的誤讀，今改“髢”下逗號爲句號。“有虞氏之藥瘍也，秃而施髢”兩句爲喻體，喻有虞氏“亂而後治之”，其結果有類“秃而施髢”。“病而求醫”與下文“孝子操藥以脩慈父，其色燋然，聖人羞之”文意相屬，又是喻中之喻。喻有虞氏“藥瘍”，不能防患於未然，等到瘍瘡已經表現出來纔去醫治。這就和那位“操藥以脩慈父”的孝子一樣，儘管他很盡孝道，在侍候湯藥過程中，“其色燋然”，但聖人還是替他感到羞耻。因爲他既不能養親使之不病，又不能察言觀色，在稍有病兆的時候，及時求醫治療，及至病發，然後再去找醫生，那就太晚了。

根據以上分析，“病而求醫”句當用逗號，以見其與下文關係更爲密切。

自郭象以來，“病而求醫”句都是連上“秃而施髢”合讀的，原因是兩句句式一律，又相對爲文，很容易迷惑人。《箋記》初稿，也囿於舊讀，衹是覺得兩句先後失序，把“病而求醫”句調在“秃而施髢”前，問題就解決了。最後下決心不調整文序，衹

改動標點符號，那是鑒於不把"病而求醫"從"有虞氏之藥瘍"割出來，有兩不合：一是"有虞氏之藥瘍也，秃而施髢"，文意已足，不須再贅，以亂文序；二是"孝子操藥以脩慈父"一喻，斬去"病而求醫"，則不足以說明他何以可羞；衹有"孝子"是"病而求醫"，他的"脩藥以治慈父"，在"聖人"看來纔是不可取的，可羞的。而這後一點尤爲重要。

二三八、事而無傳。

郭注：各止其分，故不傳教於彼也。

成疏：止其分内，不相傳習。

《今注今譯》：事跡沒有流傳。《淺注》同。

今按："事而無傳"與上文"行而無跡"相對爲文，句式一律。"行"、"事"都是動詞。《韓非子·喻老》："事，爲也。""傳"猶說，見《禮記·樂記》"有司失其傳也"鄭注，與今語"宣傳"相當。"事而無傳"，猶爲而不說，做了也不宣傳。郭注以"傳"爲傳教，成疏以"傳"爲傳習，《今注今譯》以"傳"爲流傳，並失莊意。

二三九、而終身道人也，終身諛人也，合譬、飾辭、聚眾也，是終始本末不相坐。

郭注：夫合譬飾辭，應受道諛之罪，而世復以此得人，以此聚眾，亦爲從俗者，恒不見罪坐也。

成疏：譬，本有作璧字者，言合珪璧也。

《集解》引宣云：廣合譬喻，使人易曉，修飾辭令，使人動

聽，所謂超人附己也。

《補正》："坐"上"罪"字舊敚。碧虛子校引張本"坐"上有"罪"字。按：張本是也。注：應受道諛之罪，恒不見罪坐也，是郭見本亦有"罪"字，今據補。

《今注今譯》本據劉說"坐"上補"罪"字。

《淺注》：坐，因。不相坐，不相連，脱節。投合父母、君主，就叫作諛親、諛君，但隨波逐流，人云亦云，反而不承認是道人、諛人，這就是首尾脱節，本末倒置了。

今按：劉氏《補正》據郭注及《闕誤》引張君房本，"坐"上補"罪"字，非是。古代訴訟雙方互相辯詰爲"坐"，辯護人、證人爲雙方辯護、作證，也叫"坐"。《周禮·小司寇》"命夫、命婦不躬坐獄訟"，孔疏："凡斷獄者，皆令競者坐而受其辭。"所以"坐"是坐而對質的意思，引伸爲"訟曲直"。又因互訟一定要各陳理由，所以"坐"有"因"義。雙方互訟既了，獄官就要根據各方陳述的理由和刑律論罪之有無、輕重大小，所以"坐"又有論罪的意思。《蒼頡篇》："坐，罪也。"莊子的"不相坐"，就是不相罪，也就是不論罪的意思。郭注"不相罪坐"，就是以"罪"注"坐"，不能作爲正文原有"罪"字的依據。《淺注》不用郭注，訓"坐"爲"因"，雖有故訓可依，但用以解說"不相坐"，則迂曲難通。

"是終始本末不相坐"之"是"，猶"則"，詳王氏《釋詞》。這句話承上"而終身道人也，終身諛人也"三句，說的是那些一輩子道人諛人的人，則自始至終、從頭到尾都彼此包庇，不相論罪。《淺注》謂"終始本末不相坐"爲"首尾脱節，本末倒置"，

刻意求深，衹見其晦而失真。

“合譬”，成疏說：“譬，有作璧字者。”“璧”，當爲“譬”的誤字。“合”爲“洽”的借字。《考工記·弓人》“春液角則合”鄭注“合，讀爲洽”可證。洽譬與飾辭正相對。《後漢書·杜林傳》：“咸推其博洽。”李賢注：“洽，徧也。”“洽譬”，徧譬，廣爲譬喻。

二四〇、以二缶鍾惑，而所適不得矣。

《釋文》：以二缶鍾，缶應作垂，鍾應作踵。言垂腳空中，必不得有之適也。司馬本作二垂鍾，云：鍾，注意也。所適，司馬云：至也。

成疏：踵，足也。夫迷方之士，指北爲南，而二惑既生，垂腳不行，一人亦無由獨進，欲達前所，其可得乎！此復釋前惑者也。

《口義》：垂踵者，垂其足而坐不肯行也。二垂踵惑者，即前言二人惑也。所適不得，即前言勞不至也。傳寫之誤，以垂爲缶，以踵爲鍾，皆不可解。

郭嵩燾：《說文》：“缶，瓦器也，所以盛酒漿。鍾，酒器也。”《小爾雅》：“釜二有半謂之藪，藪二有半謂之缶，缶二謂之鍾。”缶鍾皆量器也，缶受四斛，鍾受八斛。以二缶鍾惑，謂不辨缶鍾二者所受多寡也，持以爲量，茫乎無所適從矣。上文一人惑、二人惑，據人言之；此以二缶鍾惑，據事言之。盡人皆惑，而誰與明之！

《平議》：鍾當作踵，而二則一字之誤，缶則企之誤。企下從

止，缶字俗作缶，其下亦從止，兩形相似，因致誤耳。《文選·歎逝賦》注引《字林》曰："企，舉踵也。"《一切經音義》引《通俗文》曰"舉踵曰企"，然則企踵猶舉踵也。人一企踵，不過步武之間耳，然以一企踵惑，則已不得其所適矣。故下云："而今也以天下惑，予雖有祈嚮，其庸可得邪!"以天下惑，極言其地之大；以一企踵惑，極言其地之小。上文"二人惑則勞而不至，惑者勝也。而今也以天下惑，予雖有祈嚮，不可得也"。以天下對二人言，則以人之多寡言；此以天下對一企踵言，則以地之廣狹言。一企踵誤爲二缶鍾，則不得其意矣。

《集解》：郭注云"各自信據，故不知所之"，所見蓋與今本同。自陸氏易缶鍾爲垂踵，成疏因之，說究未安。俞氏易二缶鍾爲一企踵，改字更多，不如郭注望文生訓之爲勝也。

今按："以二缶鍾惑"，《釋文》本改作"二垂踵"，從之者有成疏本、《口義》本及《今注今譯》本。不從《釋文》改本，仍作"二缶鍾"的有《集解》本、王校本及《淺注》本。介於兩種版本之間的還有作"二垂鍾"的司馬本。從之者有劉師培。他在《莊子斠補》裏說：

> 司馬說，蓋以邊釋垂。……然則"二垂"猶二方矣。"二垂鍾惑"，謂傾意兩方，故曰"所適不得"。

在主張"二垂踵"的注家中，解釋的"二垂踵"分歧也比較大。如成疏解"垂踵"爲"垂腳不行"，《口義》解爲"垂其足而坐不肯行也"。大概林氏是鑒於"垂腳而行"有語病，纔改成"垂其足而坐不肯行"的。不過，這樣一改，不僅犯增文成訓的大忌，而且連上"二"字，說二垂其足而坐，總有點別別扭扭，極不自

然，所以俞氏纔大做其文章，説“二垂踵”是“一企踵”，亦即一舉踵的誤寫。如果不聯繫上下文，孤立看問題，這個校改還是言之有據的。但一連上下文合讀，問題就暴露無遺了。先看“以二垂踵惑”兩句的上文：

大聲不入於里耳，折楊皇華，則嗑然而笑，是故高言不止於衆人之心，至言不出，俗言勝也。

這是最直接的上文。這個比喻，與曲高和寡同意，而與“以二垂踵惑，而所適不得矣”風馬牛不相及。兩者緊密相連，很不好理解。再看這個比喻以上的上文：

三人行而一人惑，所適者猶可至也，惑者少也；二人惑則勞而不至，惑者勝也。而今也以天下惑，予雖有祈嚮，不可得也。不亦悲乎！

很顯然，這段文字同“以二垂踵惑，而所適不得矣”及其下文“而今也以天下惑，予雖有祈嚮，其庸可得邪”，無論文意或者文句，基本相同。在上下兩段比喻相同。詞語基本相同的文字當中，插上另一個完全不同的比喻，這是文序的混亂。很難想象，散文大師如莊子，會寫出這樣文理不暢的文章。

“二垂鍾”本身即費解；即使改成“以一企踵惑”，也將造成上下文序的混亂。據此兩條，《箋記》認爲“二垂踵”不如“二缶鍾”，“二缶鍾”不如司馬本的“二垂鍾”。

先説“鍾”字。《説文》“鍾，酒器也”，與從“童”聲的“鐘”不同。“鐘”是樂鐘，段玉裁認爲“當作金樂也”，朱駿聲倒爲“樂金”，義都可通。“二垂踵”的“鍾”，當爲“鐘”的假借字。《周禮》有鍾師，《考工記》“鳧氏爲鍾”、《禮記·明堂位》

“垂之和鍾”，都是借“鍾”爲“鐘”。

次釋“垂”字。《說文》：“垂，遠邊也。从土𠂹聲。”借爲“𠂹”。《說文》：“𠂹，艸木花葉下𠂹，象形。”引申義爲下、係、縣（懸）。“二垂鍾”就是二垂鐘、二懸鐘。《五經要義》說：“周禮，鐘磬皆編懸之。”《釋名·釋樂器》：“所以懸鍾（鐘）者，横曰筍，從曰虡。”因爲“鐘”要懸在筍虡上，所以古代常常“縣（懸）鐘”連言。甚至直接以“縣”爲樂器，如《儀禮·燕禮》“樂人縣”，鄭注：“縣，鐘磬也。”《禮記·曲禮》下：“祭事不縣”，鄭注也說：“縣，樂器，鐘磬之屬也。”據此，垂鐘、縣鐘，實際就是“鐘”的另一種稱謂。陸德明所見的“二缶鍾”本，“缶”當爲“垂”字的形近而誤（“缶”俗作“缶”，與“垂”形近易誤）。“而所適不得矣”，“適”，讀若《呂氏春秋·適音篇》的“適”。《適音篇》說：“故樂之務在於和心，和心在於行適。”何謂適？作者說：“衷音之謂也。”何謂衷？作者說：“衷也者，適也，以適聽適則和矣。”所謂“以適聽適”，就是以愉悅的心情聽和平中正的音樂，如是，心和樂就融合爲一，成爲最適的“適音”。“所適不得”是不得所適的倒文。兩句的意思是：如果兩懸鐘亂而不正，那就得不到最適的適音。“以”猶“若”，“而”猶“則”。“以（若）……而（則）”，爲關聯詞語。

不言而喻，“以二垂鍾惑”兩句，緊承“大聲不入於里耳”六句，是“大聲不入於里耳”這個喻體的本體，“高言不止於眾人之心，至言不出俗言勝”的喻體。這就是說，莊子是用鐘聲很不協調的兩懸鐘喻至言、俗言不能同時並存。

到此，可以對“孝子不諛其親”一段文字作个小結了。

這段文字，主要是批判世俗終身道人諛人，而不自知其道人諛人的“愚之至”的大惑大愚。莊子在點出文章主旨以後，用了兩個比喻：一是以行路爲喻，二是以樂聲爲喻。兩喻之後，都用了基本相同的句式——“而今也以天下惑，予雖有祈嚮，不可得也”（一作“其庸可得耶”。有着重號的，完全相同。末句小異），由小喻結出大意。這就不僅毫無文序混亂的感覺，而且同樣句式的重複，使文章的主旨特别突出。這樣的重複是必要的，必不可少的。

二四一、不推。誰其比憂！

郭注：相與無憂。

《釋文》：比，司馬本作鼻，云：始也。

成疏：比，與也。若任物解惑，棄而不推，則彼此逍遥，憂患誰與也！

《集解》：自寬之詞。

《淺注》：比憂，接連不斷的憂愁。誰也沒有那麽多憂愁。

今按：諸家解此兩句都不顧莊子的情意和語氣。上文說“莫若釋之而不推”，這是理性的論斷。接着說的“不推，誰其比憂”乃對理性論斷的懷疑，意思是說：如果不推，誰與我同憂呢？“其”猶“與”，見《古書虚字集釋》。“比”猶同，見《樂記》“比於慢矣”鄭注。由理性的論斷到感情上的懷疑，表現了莊子對大惑、大愚，終身道人、諛人而不自知其道人、諛人的世俗之人的深惡痛絕和憂思之深，大有我不憂，其誰憂的氣概。“釋之而不推”，是哲學家的莊子；“不推，誰與比憂”是文學家的莊子。

二四二、皮弁、鷸冠、搢笏、紳修以約其外。

《釋文》：紳，帶也。

成疏：搢，插也。笏，猶珪，謂插笏也。紳，大帶也。修，長裙也。此皆以飾朝服也。《今注今譯》同。

《淺注》：修，長。

今按：古代沒有稱長裙爲"修"的，字書也沒有訓"修"爲長裙的，不知成玄英何所據而云然。這一句"皮弁"與"鷸冠"相對，而"搢笏"與"紳修"不相對，疑"紳修"爲"修紳"的誤乙，當據詞例乙正。"修"，讀如《呂氏春秋·先己篇》"鐘鼓不修"的"修"，高注："修，設也。"設的常義爲置。"修紳"，置紳，正與"搢笏"相對。

天道第十三（一三則）

二四三、无爲則俞俞，俞俞者憂患不能處。

《今注今譯》譯爲：无爲便安逸，安逸的人不被憂患所困擾。

今按：《今注今譯》"者"讀如字，譯"俞俞者"爲"安逸的人"，非是。此承"无爲則俞俞"句，"者"與"則"上下互文，者猶則。句法與上文"休則虛，虛則實，實則倫矣"（《闕誤》引江南古藏本"倫"作"備"）同。《今注今譯》知"實者"爲實則，而不知"俞俞者"爲俞俞則，可謂千慮一失。"處"的常訓

爲“居”，爲“止”。“不能處”，就是不能止，與《天地篇》“高言不止於衆人之心”的“止”意思相同。兩句謂：无爲則俞俞，俞俞則憂患不能止於心，所以下句說“年壽長矣”。《今注今譯》譯“止”爲“困擾”，殊不可取。

二四四、故知天樂者，无天怨，无人非，无物累，无鬼責。

今按：本節文字，從“莊子曰”至“聖人之心以畜天下也”，承上節“與人和者，謂之人樂；與天和者，謂之天樂”文意，進一步闡述何謂天樂、何謂人樂，重點在論人樂。在次序上，先論天樂，次論人樂。從“莊子曰”起到“動而與陽同波”止，凡十四句、七十七字，論天樂。自此以下至“聖人之心以畜天下也”，凡十七句、七十八字（不計衍文“故”），論人樂。除“故知天樂者”句，“天”當爲“人”的誤字，下文“此之謂天樂”、“天樂者”兩“天樂”都是“人樂”的誤書。

“故”是衍文的根據，看莊子在論贊“天樂”，指出“此之謂天樂”之後，用“故曰”這个有提示作用的語詞，進而論何謂“知天樂”，何謂“知人樂”的那段文字（按：天樂和知天樂，人樂和知人樂，內涵不同）就一目瞭然了。原文排比如下，以資比較。

> 故曰：“知天樂者，其生也天行，其死也物化。動而與陰同德，動而與陽同波。（故）知人樂者，无天怨，无人非，无物累，无鬼責。”

“故曰”下包含兩層意思：“知天樂者”該怎麼樣，“知人樂者”該怎麼樣。兩層的發端句式相同，這是上下文聯繫較常用的一種

形式，論“人樂”一層多一個“故”字，不僅這種聯繫遭到破壞，更爲嚴重的是文意也由並列關係轉而爲非並列關係了。“動而與陰同德，動而與陽同波”四句詩是對知天樂者的要求；“无天怨，无人非”四句是對知人樂者的要求。要求不同，多一个“故”字，這種不同就不存在了。“故”爲衍文，是肯定無疑的。各標點本“波”下的引號，當移到“責”下。

“故曰：‘其動也天，其靜也地。’”七句，承上“知人樂者”說，所以莊子接着解釋說：“言以虛靜推於天地，通於萬物，此之謂人樂。”“此之謂人樂”與上“此之謂天樂”相對，“人”誤作“天”，“人樂”成了“天樂”，與莊子“天樂”、“人樂”並提，“天與人不相勝”（《大宗師篇》）的本意是大相徑庭的。結束語“人樂者，聖人之心以畜天下也”，是莊子重人樂的目的——要求治天下者，以聖人之心畜天下之人。難道這不是講“與人和”的“人樂”而是講“與天和”的“天樂”嗎？

附記：于鬯《香草續校書》引他的舅氏姚有彬所說：最後兩“天樂”字，一爲“人”字之誤，一爲“夫”字之誤。說不盡當。但首發兩“天”字有誤，功不可沒，特爲拈出。

二四五、賞罰已明，而愚知處宜，貴賤履位，仁賢不肖襲情。

成疏：襲，用也。主上聖明，化道得所，雖復賢愚各異，而咸用本情，終不舍己效人，矜夸炫物也。

《集解》：襲，因。情，實也。各因其實，《淺注》同。

今按：王校本“賞罰已明而愚知處宜”九字作一句讀；“位”

下用分號；“情”下用逗號，誤，今在“明”下讀斷，用逗號；“位”下改用逗號；“情”下改用句號。“而”猶則，領下三句。“愚知處宜”三句，排比句式，語法基本一律。《小爾雅·廣言》：“襲，合也。”《荀子·不苟篇》“齊秦襲”，楊注同。“仁賢不肖襲情”，謂仁者、賢者與不肖者（在工作安排上）都符合他們的實際情況。

二四六、膠膠擾擾乎！

郭注：自嫌有事。

《釋文》引司馬云：膠膠，和也。擾擾，柔也。

成疏：膠膠，擾擾，皆擾亂之貌也。領悟此言，自嫌多事，更相發起，聊此撝謙。

《集解》：膠膠，固而不解；擾擾，紛而不寧。因舜言發悟，自覺多事。

今按：這是堯聽到舜講“天德”的光大之後發出的由衷贊歎，不是堯“自嫌多事”的謙辭。在莊書中，凡正反兩方對詰，最終對方折服，必然以贊辭作結。例如：

《在宥篇》雲將問於鴻蒙，鴻蒙告以“心養”之後，雲將“再拜稽首”，盛讚道：“天降朕以德，示朕以默，躬身求之，乃今也得！”

《山木篇》記“孔子圍于陳蔡之間”，大公任往市，說以不死之道，孔子聽了說：“善哉！”辭其交遊，去其弟子，逃於大澤，衣裘褐，食杼栗，與鳥獸同羣。這就不止有言，而且有行了。

因此，“膠膠、擾擾”，當以司馬注爲長。“膠膠”，通作“嘐

嘐”。《齊風·風雨》“雞鳴膠膠”，《玉篇》引作“嘐嘐”。《孟子·盡心篇》下“其志嘐嘐然”，趙注：“嘐嘐，志大言大者也。”正與舜最初批評堯的“用心”“美則美矣，而未大也”意相合，乃贊舜所論“天德”爲大志大言。“擾”有“馴”義，段注所謂“擾得訓馴，猶亂得訓治，徂得訓存，苦得訓快，皆窮則變，變則通之理也”。重言擾擾，馴而又馴，蓋贊舜所論“天德”爲馴德。馴德見《史記·五帝本紀》，是聖德能順人的意思。

二四七、老聃中其說。

成疏：中其說者，許其有理也。

《口義》：中其說者，言方及半。

今按："中其說"，近人多據林氏《口義》申說，有的說“孔子未終其言，而老聃中止之”，有的說“在孔子說話中間插話”。“中”無“止”義，插義。止、插都是外加的。據下文“大謾，願聞其要”，可見老子還是想聽孔子說下去的，祇是要求他講簡要一點，不要太枝蔓，並無“中止”他發言的意思。“中”，當爲“衷”的借字。《國語·楚語》“又能齊肅衷正”，《周禮·春官序官》作“中正”。《尚書·呂刑》“士制百姓於刑之中”，《後漢書·梁統傳》作“刑之衷”，並中、衷古通的例證。《廣雅·釋詁》一：“衷，善也。”中其說，就是善其說。

二四八、又將奚爲矣？

成疏：又將何爲是疑之也邪？

《集解》：舍是奚爲？

《今注今譯》譯爲：還有什麽指教？

《淺注》：意謂人性除仁義之外，又還要怎麽樣呢？

今按：這是孔子回答老聃"仁義，人之性邪"這個問題之後，問老聃的話。"爲"，當讀如《孟子·告子下篇》"固哉高叟之爲詩也"的"爲"，《音義》引丁云："爲，猶解說也。""又將奚爲矣"，還有甚麽需要解釋說明呢？"矣"猶"也"、"耶"，疑問之詞，見王氏《釋詞》。

二四九、樹木固有立矣。

成疏：無情草木，各得生立。

《今注今譯》譯爲：樹木原本是成長的。

《淺注》：立，指生長的地方。

今按："樹木固有立矣"，與上文"天地固有常矣，日月固有明矣（按："明"，光，《賈子》"光輝之謂明"），星辰固有列矣，鳥獸固有羣矣"句式一律。"常"，規律；"明"，光照；"列"，位次；"羣"，羣體。都是名詞。"立"不當獨爲動詞，訓生、成長。"立"古"位"字。《周禮·小宗伯》"掌建國之神位"，鄭注："故書位作立。鄭司農云：立，讀爲位。古者立、位同字，古文《春秋經》'公即位'爲公即立。"位、列同義。"樹木固有立"，猶樹木有位，有列。

二五〇、今吾心正卻矣。

《釋文》：正卻，去逆反。或云：息也。

成疏：卻，空也，息也。昨日初來，妄生譏刺，今時思省，

方覺己非，所以引過責躬，深懷慚竦。心之空矣，不識何耶！

《集解》：心正而卻退，非復從前鄙見。

于鬯：此“正”字當作“止”，形近而誤。士成綺自謂心能止卻，故下文老子謂其“似繫馬而止”。似繫馬而止，蓋非真能止卻矣。彼“止”字與此“止”字正相應。且“止卻”有義，“正卻”則無義矣。

《今注今譯》譯爲：今天我心裏覺悟了。

《淺注》：卻，通隙。正隙，正在開竅，意即有所覺悟。

今按：“正”，于氏以爲“止”的形近而誤。“卻”，有的以爲“卻退”的“卻”，有的以爲“隙”的借字“郤”。這都是需要認真考辨的。

于氏以“正”爲“止”的形誤，主要的理由是“止”與下文老子批評士成綺“似繫馬而止”的“止”前後照應，“止卻”有義，“正卻”無義。這是不能成立的。因爲“卻”自有“止”義（《呂氏春秋・召類篇》“舜卻苗民”高注“卻猶止也”），不煩改“正”爲“止”。“正”，讀爲“誠”，副詞。見《論語・述而篇》“正惟弟子不能學也”鄭注。

“卻”、“郤”兩字，《說文》有別。從卩谷聲的“卻”，訓爲“節卻”（今本誤爲節欲，此從段注本），即有節制的退卻。從邑谷聲的郤，本義爲晉大夫叔虎的封邑，借爲“隙”，“壁際孔也”。兩字字形相近易混，借“郤”爲“隙”的“郤”，多有誤爲“卻”字的。朱駿聲也不加分辨，在他所著的《說文通訓定聲》裏，既定“郤”爲“隙”的借字，又定“卻”爲“隙”的借字，這樣一來，他所說的“卻與從邑之郤別”就是一句空話了。“正卻”當

爲退卻的“卻”，不是隙的借字“郤”。“吾心正卻矣”，吾心誠卻矣，即我的心真正平息下來了。止、息、退，義並相近。從下文老子說士成綺“似繫馬而止”看來，士成綺是強行抑制其譏刺之心，並非真正平息下來了。

二五一、吾服也恒服，吾非以服有服。

郭注：服者，容、行之謂也。不以毁譽自殃，故能不變其容。有爲爲之，則不能恒服。《集解》同。

成疏：老君體道大聖，故能制服身心，行行容受，呼牛呼馬，唯物是從，此乃恒常，非由措意也。

于鬯：服，蓋指喪服言。吾之喪服無喪而常服，非有當服之人而服之，故曰“吾服也恒服，非以服有服”。且此承上“殃”字而言，其指喪服顯見。郭注以“服”作容行解，非。

《今注今譯》：服，服從，接受。謂：我接受〔別人給予的名稱〕常常是順其自然的接受，並不是〔有心〕接受纔去接受。

《淺注》：服，行，作爲。句謂所作所爲從來如此，別無造作。我並非要有意做一些世人所做的事。

今按：這一節寫士成綺見老子，以士成綺的“容、行”爲主，郭注“服，容、行之謂也”，不誤。《洪範》“時則有服妖”，注：“服，貌之飾也。”《孝經》“非先王之法服不敢服”，注：“服，身之表也。”這都是服可訓容的例證。《左傳·文公十八年》“服讒蒐慝”，杜注：“服，行也”；《管子·幼官篇》“服忠用信則王”，注：“服，行也。”這都是服訓行的例證。“吾服也恒服”，服相容與行兩者，謂：吾容也常容，吾行也常行。“行”，當從

《釋文》讀如字。成疏"行行容受"，讀"行"胡郎反，解"容"爲榮受，都非郭意。于氏"喪服"的解釋，泥於"殃"字可以存而不論。

"吾非以服有服"："以"猶"爲"。"有"猶"而"。《外物篇》："人有能遊，且得不遊乎？人而不能遊，且得遊乎？"有與而上下互文，"有"、"而"同用可證。"吾非以服有服"，吾非爲服而服，即我不是爲容而容、爲行而行的意思。

二五二、發也機。

郭注：趨捨速也。

成疏：機，弩牙也。攀緣之心，遇境而發，其發猛速，有類機牙。《今注今譯》同。

《淺注》：也，如。

今按："發也機"與上文"動而持"、下文"察而審，知巧而覩於泰"，句法一律，都是寫士成綺爲人的兩面性。動、發、察、知巧，是他的本質；持、機、審、泰，是他的外表。"也"與"而"互文，用同"而"，轉折連詞，見《古書虛字集釋》。"機"爲"幾"的借字，《淮南子·原道篇》"處高而不機"，高注："機，危也。"即以機爲"幾"，所以訓"危"。《說文》："幾，微也，殆也"。莊文"發也機"，當爲"幾微"義，謂發而不見其發，微之至者。

二五三、知巧而覩於泰。

郭注：泰者，多於本性之謂也。巧於見泰，則拙於抱朴。

成疏：泰，多也。不能忘巧忘知，觀無爲之一理，而詐知詐巧，見有爲之多事。

《集解》：智巧而見於驕泰之色。《今注今譯》同。

《淺注》：機智多端，故所看到的多超出實際。睹，見。泰，太過。

今按：諸家說“泰”，都不得莊意。古“泰”、“太”字多作“大”。《易・泰・釋文》引馬注：“泰，大也。”《論語・泰伯》“泰伯其可謂之德也已矣”，皇疏：“泰，善大之名也。”《唐風・椒聊》“碩大無朋”，鄭箋：“大謂德美廣博也。”用以解釋莊文“知巧而覩於泰”的“泰”字，最爲允當。“知巧”的人喜歡要小聰明，但在外表上卻盡量表現爲心地善良廣博，這就是“知巧而覩於泰”的意思。

二五四、凡以爲不信。

郭注：凡此十事，以爲不信性命而蕩夫毁譽，皆非修身之道也。

成疏：信，實也。言此十事，皆是虛詐之行，非真實之德也。

郭嵩燾：“凡以爲不信”，言凡所爲皆出於矯揉，與自然之性不相應，故謂之不信。《集解》、《今注今譯》同。

《淺注》：對一切都認爲不可信，表明疑心病重。凡，一切。

今按：這一句是老子對士成綺的總評，具有總結上文“動而持”四句的性質。郭注、成疏以“而容崖然”以下十句爲“十事”，非是。“凡”，皆，都。（《廣雅・釋詁》三：“凡，皆也。”）

"以"，猶"所"。《淮南子·說林篇》"足矣踐者淺矣"，《文子·上德篇》作"足所踐者淺"；《晏子春秋·問篇》"不阿以私，不誣所能"，以、所互文。王氏《讀書雜誌》謂"以"當作"所"，並"以"猶"所"的例證。句謂，凡士成綺所爲"動而持，發也機，察而審，知巧而覩於泰"，都是不可信的。下文說"形色名聲果不足以得彼之情"，正是士成綺的最好寫照，人們是不能憑士成綺的形色名聲得到士成綺的真情的。《淺注》說他"疑心病重"，泛而不當。

二五五、斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入。

《釋文》引司馬云：甘者，緩也。苦者，急也。成疏同。

《口義》：甘，滑。苦，澀。徐，寬。疾，緊。寬則甘滑易入而不堅；緊則澀而難入。

《今注今譯》引丁展成說：斲輪者，斲輪孔也。《說文》："有輻曰輪，無輻曰輇。""斲輪徐則甘而不固"，言斲輪孔大則輻易脫。……"徐"有舒義，此謂輪孔闊也。"疾則苦而不入"，言斲輪孔小則輪孔小不得入。（《莊子音義釋》）

《淺注》：句謂輪上的榫頭做得寬了，則鬆滑而不牢固；榫頭做得緊了，就必然澀滯而安不進去。

今按：文章說的是斲輪，不是斲輪孔，也不是斲榫頭，丁、曹兩家臆說不可從。《考工記·輪人》說："輪人爲輪，斬三材必以其時；三材既具，巧者和之。"據鄭注，三材，指爲轂、輻、牙的材料。賈公彥說："輪人唯造車輪。輪之三材，唯轂、輻、牙，故鄭以此三者解之也。"三材用途不同，取材不同，製作的

方法不同，要求也不盡同。斲用斤斧。《說文》：“斲，斫也。”朱駿聲認爲“邪斬爲斫，正斬曰斲”。輪扁所謂斲輪，通三材言之。指三材初具的時候，邪斫其表皮，以備後用。雖則如此，但要求甚高。《後漢書·張衡傳》李賢注引《莊子》，“斲輪”下有“之法”兩字，可見輪扁所講的衹是“斲輪”的手法。

“徐則甘而不固”：“徐”，慢，指運斤過於緩慢。“甘”，司馬以爲“緩”，是。《釋名·釋言語》：“緩，浣也，斷也。持之不急，則動搖浣斷（按：《天下篇》作輐斷、鯇斷，《史記·陸賈傳》裴氏《集解》引孟康作刓斷），自放縱也。”“固”，讀如《國語·周語》上“而守終純固”的固，韋注：“固，一也。”甘和固都指斲輪的工效。句謂斲輪過慢，斲出來的輪（包括轂、輻、牙三材的材料）就會凹凸不一，厚薄不均。

“疾則苦而不入”：“疾”，快。“苦”，苦窳，粗糙。《史記·匈奴傳》“不備苦惡”，《集解》：“苦，粗也。”“入”，讀如《淮南子·主術篇》“而曲直之不相入”，高注：“入，合也。”疾，指運斤過快。苦和入都指斲輪的工效。句謂斲輪過快，斲出來的輪就很粗糙，不合規格。怎樣斲輪纔能不甘、不苦、能固、能入呢？輪扁已經講過了，那就是他在下文說的“不徐不急”，不快不慢。衹有這樣，纔能“得之於手而應於心”，纔能斲出合規格的、整齊劃一的輪木。這是輪人製輪的第一道工序。

天運第十四（二一則）

二五六、孰居无事淫樂而勸是？

《釋文》：樂，音洛，又音嶽。勸，司馬本作倦，云：讀曰隨，云：誰無所作，在隨天往來，運轉無已也。

成疏：誰安居無事，自勸勉彼作此淫雨而可樂邪？

《集解》引宣云：雲雨乃陰陽交和之氣所成，故以爲造化之淫樂。林雲銘同。

《解故》：淫樂之淫借爲廞。《周禮》"故書廞皆爲淫"是其例。《釋詁》："廞、熙，興也。"興即嬹字。《說文》："嬹，說也。"今所謂高興矣。准此，則淫樂即廞樂，猶曰孰居無事，高興爲此。

《淺注》：古代神話常常把雲雨看作天地的交媾，故稱爲淫樂。

今按："淫樂"，成疏"淫雨"云云，蓋以"淫"爲"霪"的借字；宣、王、曹諸家都以爲淫亂字。凡此，都是由於不知"淫"爲"冘"的借字而妄爲穿鑿之說。《說文》："冘，冘冘，行皃。"（冘冘各本作"淫淫"，段注本據《玉篇》、《集韻》、《類篇》改作"冘冘"。朱駿聲同。今從之。）段注："古籍内冘豫義同猶豫，巴東灩豫堆亦曰猶豫，《坤元錄》作冘豫，樂府作淫豫。"據此，古冘、猶、淫都可通用。《廣雅・釋言》："淫，遊也。"《楚

辭·招魂》“不可以久淫兮”，久淫，就是久遊。此文“淫樂”就是“冘樂”、遊樂。章氏以爲嫚樂，還隔了一層。

二五七、有上彷徨。

王校：《闕誤》引張君房本“有”作“在”。

今按：“有”猶“在”。《商頌·殷武》“昔有成湯”，就是昔在成湯。《孟子·告子篇》上：“耆（嗜）秦人之炙，無以異於耆吾炙，夫物則亦有然也。然則耆炙亦有外與？”趙注解“亦有外與”句爲“如耆炙之意，豈在外邪”，也是以“有”爲“在”的例證。

二五八、徵之以天。

《釋文》：徵之，如字。古本多作徽。

成疏：奏，應也。徽，順也。

《集解》引宣云：律與上天氣候相準。

《今注今譯》本“徵”作“徽”，云：“徽與揮同（馬敘倫《義證》），奏樂之意。”

《淺注》：徵，引證。徵之以天，引證於自然現象。

今按：“徵”爲“徽”字的形近而誤。陸釋不從古本作“徽”，而改從誤本作徵，非是。成疏本作“徽”，甚是。但以“徽”爲順，似亦未得文意。徽、揮古字通用。《文選·文賦》“猶絃幺而徽急”，李注引《淮南子》“鄒忌一徽琴而威王終夕悲”，許慎注曰“鼓琴循絃謂之徽”，這是“徽”通作“揮”的例證。又《東京賦》“戎士介而揚揮”，《爲袁紹檄豫州》“揚素揮以

啟降路”。揚揮即揚徽，素揮即素徽，這是“揮”通作“徽”的例證。“徽之以天”，就是“揮之以天”，與“奏之以人”文正相對。揮之，揮琴；奏之，進樂。成疏以“奏”爲應，以“徽”爲順，都有未合。兩句句意是：奏樂、揮琴都要因應人事，依順天然之理。“以”，因；因，依。《淺注》以“以”爲“於”，說“奏之以天”，表現的是有關人事的主題。“徽之以天”，是引證於自然現象，也有未合。

二五九、蕩蕩默默，乃不自得。

郭注：不自得，坐忘之謂也。

成疏：蕩蕩，平易之容。默默，無知之貌。第三聞之，體悟玄理，故蕩蕩而無偏，默默而無知，芒然坐忘，物我俱喪，乃不自得。

《集解》引宣云：神不能定，口不能言，失其常也。

《淺注》：蕩蕩，恍恍惚惚。默默，昏昏暗暗。都是形容惑的精神狀態。不自得，不能自主。

今按：郭、成兩家都不知道北門成問黄帝的真意所在，因而都以“不自得”爲“坐忘”。北門成聽“帝咸池之樂於洞庭之野”，有始、復、卒三種不同的感覺。“蕩蕩默默，乃不自得”，是最後的感覺，用一個字來表示，就是“惑”，即困惑不解。其實他最後聽到的、使他困惑不解的咸池之樂，已經達到樂的最高境界，是“無言而心悅”的“天樂”。衹是他體會不到而已。經過黄帝對始懼、中怠、終惑的原因說明，他纔終於有所領悟，不再發問了。北門成是寓言中的人物，莊子是借他的提問來闡述

“天樂”從始懼、中怠到終惑三種境界的，並非北門成真正惑而不解。因此，在作注的時候，衹能把北門成當作真正的惑而不解來注釋他所說的“不自得”是甚麼意思，而不能把北門成的“不自得”說成“坐忘之謂也”。道理很簡單，如果北門成已經知道“蕩蕩默默”就是“坐忘”，那他就不可能向黃帝請教了。郭注、成疏的誤注，主要在於他們沒有把北門成當作寓言中人物來看待。這是注釋中容易忽略的問題，所以借此強調一下。

北門成所謂的“不自得”的“得”，猶“知”。“不自得”就是不自知。“得”猶“知”，見《呂氏春秋·義賞篇》“武王得之矣”高注。《禮記·樂記》“禮得其報則樂”，鄭注：“得，謂曉其義。”知、曉同訓。

二六〇、所常无窮，而一不可待。

郭注：以變爲常，則所常者無窮也。成疏同。

《解故》：常從向聲，當借爲向。

《平議》：一不可待者，皆不可待也。《大戴記·衛將軍文子篇》“則一諸侯之相也”，盧注曰：“一，皆也。”（餘例從略）郭注曰“不能待之以一”，與語意未合。

今按：章氏以“常”爲“向”的借字，所向無窮，與上“其卒无尾，其始无首；一死一生，一僨一起”的變化无窮，也有未合。《國語·越語》“日月以爲常”，韋注：“常，象也。”樂聲取象於物，“以物爲量”（下文），“所常无窮”，猶言所嚮无窮。《樂府解題》記伯牙學琴於成連，三年不成。成連曰：“吾師方子春，今在東海中，能移人情。”乃與伯牙俱往。至蓬萊山，留伯牙，

曰："子居習之，吾將迎子。"刺船而去，旬日不返。伯牙延望無人，但聞海濤洶湧，山林窅冥，愴然歎曰："先生移我情矣。"乃援琴而歌，作《水仙操》，曲終，成連回，刺船迎之而還，因而鼓琴妙絕天下。伯牙學琴，取象於海濤洶湧、山林窅冥，與黄帝論樂"以物爲量"、"所象无窮"意合。

"一不可待"，于氏不用成疏"至一之理，絕視絕聽，不可待之以聲色"義，改訓"一"爲皆，甚是。"待"猶擬，見《管子·大匡篇》"君必不能待也"注。《説文》："擬，度也。"樂聲所象無窮，變化無端，不可擬度，故曰："所常无窮，一不可待也。"

二六一、其名高明。

郭注：名當其實，則高明也。

成疏：高如上天，明如日月，聲既廣大，名亦高明。

《今注今譯》引林雲銘所説"名者，節奏之可名象者也"，謂"名作節奏解"。

《淺注》：名，狀。高明，高亢明快。

今按："高明"義，《淺注》"高亢明快"最合。"名"，郭以爲名實，林、陳以爲節奏，曹以爲狀，都是誤解。"其名高明"與上句"其聲揮綽"相對，名、聲互文，名，猶聲。《國語·晉語》"聽淫，日離其名"，韋注："名，聲也。"又："耳以聽名者也。"聽名，聽聲。本篇下文"子貢以聲見老子"之聲，也是名的意思。"其名高明"，就是其聲高明。

二六二、故若混逐叢生，林樂而无形。

郭注：混然無繫，隨叢而生。至樂者，適而已。適在體中，故無别形。

《釋文》：林樂，音洛，亦如字。

成疏：混，同也。生，出也。同風物之動吹，隨叢林之出聲也。夫叢林地籟之聲，無心而成至樂，適於性命而已，豈復有形也！

郭嵩燾：《説文》曰“叢木曰林”，林樂者，相與群樂之。五音繁會，不辨聲之所從出，故曰無形。《淺注》同。

《解故》：林，借爲隆。漢避諱，改隆慮爲林慮，明古隆、林音近。《説文》：“隆，豐大也。”

《義證》：逐，疑爲遯之省。混遯猶混沌。

《今注今譯》：混然相逐，叢然並生。《淺注》同。

今按：“混逐叢生，林樂而无形”二語費解，各家所説，多不可通。考正文無“至樂”，而郭象出“至樂者，適而已”的注文，疑《莊子》原作“混逐叢林生，至樂而无形”，今本“林”、“生”兩字誤倒，又脱一“至”字，文意遂不可曉。（按：郭注絕口不及“林樂”，實爲郭注本衹作“至樂”，不作“林樂”的力證。）

《箋記》定“混逐叢生”爲“混逐叢林生”，定“林樂而无形”爲“至樂而無形”，同成疏也有很大的關係。第一，成疏以“生”爲“出”，解“混逐”句爲“隨叢林之出聲也”，還特别强調“叢林”是“地籟之聲”，足見成玄英所見的《莊子》原作“混逐叢林生”，不作“混逐叢生”。第二，成疏也同郭注一樣，

絕口不及"林樂"，足見雖有"林樂"的誤本（"林樂"見陸氏《釋文》），但成疏仍用"至樂"，不取陸本。

"混逐叢林生"："混"，合，常訓。"逐"，追逐，馳逐。樂聲布揮、擴散、流行、轉徙，也叫逐。《荀子·儒效篇》："故《風》之所以爲不逐者，取是以節之也。"楊注："風，《國風》。逐，流蕩也。《國風》所以不隨荒暴之君而流蕩者，取聖人之儒道以節之也。""至樂"是"無息之聲"。五音繁會，是天地間"達於情而遂於命"的各種各樣的音聲的總匯合、大流蕩、大發揚，所以莊子把它比作從"叢林"中發出來的天籟。

二六三、世疑之，稽於聖人。聖人者達於情而遂於命也。

郭注：明聖人應世非唱也。故有情有信者莫不稽焉。

《集解》：稽，考也。觀於聖人，則知至樂之妙，不必疑也。

《今注今譯》譯爲：世人疑惑，查問聖人。所謂聖，便是通達情理，順任自然。《淺注》略同。

今按：這幾句承上論"至樂"，用聖德爲比，說的是"至樂"就像達於萬物之情、順任自然之命的聖德一樣，而不是說世人懷疑"至樂"，要查問聖人。"疑"爲"擬"的借字。《說文》："擬，度也。"《漢書·何武王嘉師丹傳贊》"疑於親戚"顏注"疑，比也"，就是借"疑"爲比擬字。"稽"，同（《廣雅·釋詁》四）。"世疑之，稽於聖人"，之指至樂。意思是：世人擬度"至樂"，同於聖人。下文"聖也者，達於情而遂於命者也"，是很重要的補充說明。有了這個補充，同於聖人達情遂命的聖德，意思就非常明確了。

二六四、天機不張而五官皆備。

郭注：忘樂而樂足，非張而後備。《集解》同。

成疏：五官，五藏也。言五藏各有主司，故謂之官。……五藏職司，素分備足，天樂之美。其在茲也。

《今注今譯》譯爲：性不動而五官具備。

《淺注》：天機，天然的神理。不張，不動。句謂五種器官雖然都具備，但卻神理不動，安於自然的變化規律。

今按：成疏以"備"爲備足，《今注今譯》、《淺注》爲"備具"，都非是。"五官皆備"與"天機不張"，文意相儷。"備"當爲"犕"的借字。《易·既濟》陸本"三年克之，備也"，今本備作憊。又《遯》"有疾憊也"，荀本憊作備，王本作斃。斃爲獘的或體。獘，《說文》訓"頓仆也"，段注："獘，本因犬仆製字，假借爲凡仆之稱。俗又引伸爲利弊遂改其作弊。"據此，知備、憊、犕、斃、獘、弊等字，古皆通用。《周禮·大司馬》有火弊、車弊、羅弊、徒乃弊，注皆訓弊爲止。"五官皆備"，即五官皆弊、五官皆止，與"天機不張"一樣，都是形神皆忘的意思。

二六五、外无正而不行。

郭注：中無主，則外物亦無正己者，故不通也。

成疏：中既無受道之心，故外亦無正於己者，故不可行也。

王敔注：正，證。《今注今譯》同。

《平議》：正乃匹字之誤。《禮記·緇衣篇》"唯君子能好其正"，鄭注曰"正當爲匹，字之誤也"，是其例矣。此云"中無主

而不止，外無匹而不行”，與宣三年《公羊傳》“自内出者無匹不行，自外至者無主不止”，文義相似。……《則陽篇》“自外入者有主而不執，由中出者有正而不距”，正亦當爲匹。誤與此同。《集解》從之。

《淺注》以“正”爲純正。

今按：俞說甚辯。鄭注《緇衣》以“正”爲“匹”之誤，是鄭的誤解，不能作爲“正”爲“匹”誤的例證。《緇衣》論“君子能好其正，小人毒其正”一節，說的是君子好正朋，小人毒正朋的事，是承上文“詩云，昔吾有先正，其言明且清，國家以寧，都邑以成，庶民以生（按：五句當爲逸詩）。誰能秉國成？不自爲正，卒勞百姓（按：三句與《小雅·節南山》“誰秉國成？不自爲政，卒勞百姓”略同）”以及“下之事上也，身不正，言不信，則義不壹，法不類也”而言的，意在說明：在上爲君的、在下爲臣的，都要先正其身。因此，“君子好其正”、“小人毒其正”是君子好正直的朋友，小人憎恨甚至傷害正直朋友的意思，而不是君子好其匹（朋），小人毒其匹（朋）。鄭以“正”爲“匹”之誤，其錯誤是非常明顯的。

古代天子的正門叫應門。《大雅·緜》“乃立應門”，毛傳“王之正門曰應門”，鄭箋：“朝門曰應門。”爲甚麽天子的正門、朝門稱應門呢？李賢《後漢書》注說得好：“應門，聽政之處也。”（《明帝紀》注文）

正、應、聽，音相近，所以義也相同。《周禮·夏官序官》“家司馬各使其臣以正於公司馬”，鄭注：“正，猶聽也。”“外无正而不行”，猶言外无應而不行，外无聽而不行。“應”，響應。

“聽”，聽從。這就是說，儘管中有主，如果外無響應、聽從的人，也是不行的。《則陽篇》的“由中出者，有正而不距”，也是中有主，外又有應有從的意思。

二六六、覯而多責。

《釋文》：覯，見也，遇也。

成疏：覯，見也，亦久也。

《集解》引宣云：數相見，必見責。

于鬯：覯，當讀爲冓。《說文》冓部云：“冓，交積材也。”交積之義，正與上文“不多取”、“不久處”相反，故曰冓而多責。“而”，如“則”字之義。不多取名，不久處仁義，何責之有？多取而久處焉，則其責多矣。《淺注》同，譯爲：沉醉於仁義終會多被指責。

今按：舊以“覯”爲見、遇、久，都有未合。“覯而多責”，承上“仁義、先王之蘧廬也，止可以一宿而不可以久處”而言，謂仁義覯而多責，解作仁義見而多責、仁義遇而多責、仁義久而多責，其不通是很明顯的。于氏謂“覯當讀爲冓”，冓是“交積之義”，同上文“不多取，不久處”相反，是久取仁義或久處仁義則多責的意思。于氏的解釋，聯繫上文文意，是頗得莊意的。但“冓”爲久處的道理還沒有說透，謹補證如下：

《鄘風・牆有茨》：“中冓之言，不可通也。”毛傳：“中冓，內冓也。”陳奐《詩毛氏傳疏》說：“中冓與牆對稱，牆爲宮牆，則中冓當爲宮中之室。《說文》：‘冓，交積材也。構，蓋也。’應劭注《漢書》云：‘中冓，材構在堂之中也。’構與冓同，堂當作

室。凡室必積材蓋屋，故室內謂之內冓，毛意或當如是。”陳氏以“冓”爲室，解“中冓之言”爲室中之言，是正解。“室”，所以居人，所以“冓”又有“居”義。冓訓居，是“篝”的借字。《說文》：“篝，笿也，可熏衣。宋楚謂竹篝牆居也。”《方言》五：“篝，陳楚宋魏之間謂之牆居。”錢繹《方言箋疏》認爲“笿”與落、篰並同。《廣雅・釋詁》二：“落，居也。”《後漢書・仇覽傳》李注引證後加案語說：“今人謂院爲落也。”落既訓居，則“冓，笿”各有居義。“覯而多責”，就是“冓而多責”，也就是久處仁義則多責的意思。（按：居、處同義。）

二六七、是天之戮民也。

郭注：言其知進而不知止，則性命喪矣，所以爲戮。

成疏：如是之人，雖復楚戮未加，而情性已困，故是自然刑戮之人。

《淺注》：戮，殺。爲名爲利，喪心病狂，違反天性，無異於自殺，故稱之爲天之戮民。

今按：《呂氏春秋・貴因篇》“讒慝勝良命曰戮”，高注：“戮，暴也。”暴，讀如《孟子・公孫丑篇》“無暴其氣”的暴，趙注：“暴，亂也。”天之戮民，就是天之亂民。

二六八、又奚傑然若負建鼓而求亡子者邪？

郭注：言夫揭仁義以趨道德之鄉，其猶擊鼓而求逃者，無由得也。

成疏：建，擊。傑然，用力貌。

王校：《闕誤》引張君房本重傑字，趙諫議本同。

《今注今譯》本據王校補作“又奚傑傑然揭仁義，若負建鼓而求亡子者邪?”

負建鼓：劉師培以爲“掊建鼓”（劉讀負爲掊），掊猶擊。《今注今譯》用劉說。馬敘倫說：建，借爲鼛，《說文》：“鼛，大鼓也。”《淺注》：負，背。建鼓，大鼓。

今按：《今注今譯》據王校補“揭仁義”三字，“傑然”補作“傑傑然”，極是，今據補。

“建鼓”，成疏以爲擊鼓，馬氏《義證》以爲鼛鼓、大鼓，皆誤不可從。“建鼓”，見《儀禮·大射儀》，摘引經文、注文如下：

> 建鼓在阼階西，南鼓。應鼙在其東，南鼓。鄭注：“建猶樹也。以木貫而載之，樹之跗也。南鼓，謂所伐面也。
>
> 西階之西，頌磬東西，其南鍾，其南鑮，皆南陳。一建鼓在南東鼓，朔鼙在其北。一建鼓在西階之東南面。簜在建鼓之間。

“建鼓”的名稱，雖然得於建樹之義，但一經確立，就爲專名。正如“應鼙”本是“應朔鼙”的意思，是先擊北面的鼙，然後南鼙應之，所以就把應“朔鼙”的鼙稱爲“應鼙”，從此，應鼙也就成了專名。

建鼓，《商頌·那》毛傳作“置鼓”，《禮記·明堂位》作“楹鼓”，《春秋繁露》作“程鼓”。陳奐在疏證《那》詩“置我鞉鼓”下毛傳“夏后氏足鼓，殷人置鼓，周人縣鼓”時說：

> 置鼓，《禮記》作楹鼓，《繁露》作楹鼓。程、楹古聲同。《詩》作置，傳依經字言也。置之爲言樹也。《禮記注》

"楹謂之柱，貫中上出也"，是"置"與"楹"同義也。《箋》"置，讀曰植"，《禮記注》及《廣雅》曹憲注引《詩》作"植"，《毛詩》作"置"，或三家詩作"植"。夏足，殷置，周縣，《傳》引《禮記·明堂位》文，以明三代鞉鼓之制。有虞氏有鞉鼓，其制未聞也。《有瞽傳》云："縣鼓，周鼓也。鞉，鞉鼓也。"周人以鞉鼓爲縣鼓，此詩言殷制鞉鼓爲置鼓，殷改夏之足鼓，周又改殷之置鼓。然《儀禮·大射儀》設建鼓，周亦未嘗不用置鼓，所易爲縣者，唯鞉鼓耳。鄭解《詩》鞉與鼓爲二，直謂殷人之鼓皆置，而周人之鼓皆縣，《毛傳》、《禮記》皆不合。篇中兩言鞉鼓，兩言鼓，鼓即四面建鼓也。《執競傳》云"簡簡，大也"，四面建鼓間作，其聲大也。

陳氏疏證的要點在於說明，足鼓、建鼓、縣鼓都是鞉鼓的異名。異名產生的原因是時代不同，夏、殷、周各有因革。但鞉鼓因多革少，所以足鼓、建鼓、縣鼓衹有形制上的小異，作爲節樂的工具，其作用是完全相同的。"鞉"爲"鞀"的或體。字或從"兆"下"鼓"作"鼗"。"鼗"是小鼓。《周禮·小師》："掌教鼓、鼗、柷、敔……"鄭注："鼗，如鼓而小，持其柄搖之，旁耳還自擊。"鄭《那》箋說"鞉雖不植貫而搖之，亦植之類"，可見鞉鼓之有旁耳可搖者，實與有柱貫中上出的建鼓爲一類，不過一有柄可搖，一雖無柄，但"有柱貫中上出的建鼓"是可以背負的，陸游詩"負鼓盲翁正作場"，蓋其遺制。若建鼓爲大鼓，背負就不大可能了。

二六九、名譽之觀，不足以爲廣。

郭注：夫至足者忘名譽，忘名譽乃廣耳。

《釋文》：之觀，古亂反。司馬本作讙。

成疏：修名立譽，招物觀視。如此狹劣，何足自多！唯忘遺名譽，方可稱大耳。

《集解》：名譽之觀美。亦不能於本性有所增廣。

《淺注》：觀，即《天地篇》"其觀臺多物"的觀臺。《爾雅·釋宮》"觀之謂闕"，孫炎注："宮門雙闕，舊章懸焉，使民觀之，因謂之觀。"名譽也是標榜來"使人觀之"的東西，故以觀來作比喻。廣，擴大。句謂名譽之觀不必擴大。

今按：古今注家說"觀"、"廣"，多有未安。《淺注》引《爾雅》孫注，尤爲迂曲難通。《國語·周語》上"先王耀德不觀兵"，韋注："觀，示也。"《漢書·嚴安傳》"調五聲使有節族，雜五色使有文章，重五味方丈于前，以觀欲天下"，集注引孟康曰："觀，猶顯也。"師古曰："顯示之，使其慕欲也。""廣"與"光"一聲之轉。《書·堯典》"光被四表"，即"廣被四表"。《周頌·昊天有成命》"於緝熙"，毛傳："熙，廣。"鄭箋："廣，當爲光。"陳氏《傳疏》說："廣與光通。《爾雅》：緝熙，光也。""名譽之觀，不足以爲廣"，謂名譽的顯赫，不足以爲光寵。

二七〇、夫三王五帝之治天下不同，其係聲名，一也。

成疏：聲名令聞，相係一也。

《淺注》：係，速。

今按："係"，當爲維繫的繫。《易·隨》"乃從係之"，虞注：

“兩係稱維。”“聲”，指樂教。《禮記・樂記》說：“故禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其奸，禮樂刑政，其極一也，所以同民心而出治道也。”《記》又說：“聲音之道，與政通矣。”管子在《揆度篇》論“事名二，正名五，而天下治”的時候也說：“其在聲者，宮商角徵羽也。……聲者，所以守民耳也。……人君失二、五者忘其國，大夫失二、五者亡其勢，民失二、五者亡其家：此國之至機也，謂之國機。”管子所說的“二、五”都是“名”，其中事名二，正名五。正名表現在“聲”方面的有五聲，是防民耳的，可見聲同名一樣，都是治天下的“國機”。“其係聲名，一也”，說的是三王五帝治天下，在用聲教（樂教）、名分維繫天下方面，他們是一致的。

二七一、不至乎孩而始誰。

郭注：誰者，別人之意也。未孩已擇人，言其競教速成也。

《釋文》引《說文》云：“孩，笑也。”

成疏：未解孩笑，已識是非，分別之心，自此而始矣。《淺注》同。

于省吾《莊子新證》：孩，應讀作期，言未至乎期年而知別人。

《今注今譯》：未至於孩提而早能問人爲誰（始，早，林希逸說）。

今按：“孩”爲“咳”的古文，《說文》：“咳，小兒笑也。”《禮記・內則》兩云“咳而名之”（按：《釋文》本作“孩”，云“本亦作咳”），謂子笑而後命名。《孟子・盡心篇》上“孩提之

童，無不知愛其親者”，趙注：“孩提，二三歲之間，在襁褓，知孩笑，可提抱者也。”也是以“孩”爲“笑”。“誰”，《說文》訓“何”，詞問之詞。《漢書·眭弘傳》“漢帝宜誰差天下，求索賢人”，顔注引孟康曰：“誰，問；差，擇也。問擇天下賢人。”“不至孩而始睡”，是小兒還不到笑的時候就開始問這、問那的意思。

二七二、人有心而兵有順。

郭注：此言兵有順，則天下已有不順故也。

成疏：去道既遠，澆僞日興，遂使蠢爾之民，好爲禍變。廢無爲之跡，興有爲之心，賞善罰惡，以此化民。而禹懷慈愛，猶解泣辜，兵刃所加，必順天道也。

《集解》引宣云：人有心機，且以殺伐爲應天順人。

《新證》：順，應讀爲巡。《說文》：“巡視行貌。”“兵有巡”，謂兵有所巡視也。

《今注今譯》用林希逸《口義》，解爲：人人各有私心，以用兵爲順事。

今按：成疏解“人有心”爲“廢無爲之跡，興有爲之心”，是近於莊意的。莊子主張“解心釋神”（《天地篇》），“无心得而鬼神服”（《天地篇》），認爲“賊莫大乎德有心，而心有睫”（《列禦寇篇》）。“德有心”，就是有心成德；有心成德，心就有所蔽；心有所蔽，就主觀用事，到了這一步，德就敗了（“及其有睫而內視，內視而敗矣”）。郭象在注《庚桑楚篇》“聖人工乎天而拙乎人”的時候說：“有心爲之，人也。”照此類推，則無心爲之，就是天了。“人有心”的“有心”同“無心”是相對的，指人到

了禹治天下，一切都是有心而爲，古代無心而爲的至德，完全喪失了。

成疏以“兵有順”爲“禹懷慈愛，猶解泣辜，兵刃所加，必順天道”，是對莊意的最大誤解。于氏讀“順”爲“巡”，也無當於莊意。《說文》曰：“順，理也。”“兵有順”說的是：禹治天下，認爲用兵器殺人是有理的。下文“殺盜非殺人”，就是爲這種謬論製造的借口。“兵”，讀如《禮記·曲禮》下“死寇曰兵”的兵。《釋名·釋喪制》說：“戰死曰兵，言死爲兵所傷也。”所以“兵有順”是用兵器殺人有理的意思。章氏《解故》讀“順”爲“訓”，說“兵有訓”指的是“法軍符諸教令”，其失也在不知道一節文字的主旨是斥禹治天下使人變無心爲有心，以用兵殺人爲有理。

二七三、殺盜非殺人，自爲種而天下耳。

郭注：不能大齊萬物而人人自別，斯人自爲種也。承百代之流而會乎當今之變，其弊至於斯者，非禹也，故曰天下耳。言聖知之跡非亂天下，而天下必有斯亂。

郭嵩燾：人自爲種類以成乎天下。

《集解》：自然黨類而成天下。

《解故》：耳，借爲佴。《墨經》“佴，自作也”，言天下皆自行其意。

李勉：而下漏役字。種，本也。自爲種，謂自爲本，即自尊而奴役天下之人也，亦即自尊而獨裁者也。

《淺注》據《孟子》“人有恆言，皆曰天下國家”，定“天下”

上省一“曰”字。謂句意爲：明明是以利害關係結合爲同伙，但他們往往以“爲天下”作爲標榜。

今按：王校本從郭注於“殺盜非殺”下句絕，用逗號；“人”字屬下讀。誤。今從孫詒讓、劉文典、馬敘倫、王叔岷、陳鼓應諸家，“人”字屬上句，下用逗號。

“自爲種而天下耳”，文義難曉。李勉認爲“而”下漏“役”字，《今注今譯》疑其增字作解，别無憑證。考《左傳·昭公三年》：“余髮如此種種”，《釋文》引徐本“種種”作“董董”，賈氏《群經音辨》引同。“自爲種”當即“自爲董”的音近而訛。《爾雅·釋詁》：“董，正也。”“爲”，猶以爲，見《古書虚字集釋》。自爲董，自以爲正的意思。“而”下脱“董”字，句謂“自爲董而董天下耳”。禹治天下以用兵爲有理，以殺盜爲非殺人，而不自知其逆人之性，易人之心，而自以爲正，且以其“正”正天下，天下焉得不亂！下文“天下大駭，儒墨皆起”，弊病都出在自以爲正上。

二七四、作始有倫，而今乎婦，女何言哉！

郭注：今之以女爲婦而上下悖逆者，非作始之無理，但至理之弊，遂至於此。

成疏：當莊子之世，六國競興，淫風大行，以女爲婦，乖禮悖德，莫甚於玆。故知聖跡始興，故有倫理，及其末也，例同斯弊也。

郭嵩燾：《荀子·樂論》“亂世之徵，其服組，其容婦”，楊倞注：“婦，好貌。”此云而今乎婦女，言諸子之興，其言皆有倫

要，而終相與爲諧好以悅人也。《淺注》略同。

《集解》：其作始尚有倫理，而今所行，丈夫而有婦女之道。

《今注今譯》本依奚侗說，改“婦”爲“歸”，“女”屬下讀。“女”即“汝”。譯爲：現在卻變成這個模樣，你有什麽話呢？

今按：舊從郭注讀作“而今乎婦女，何言哉！”望文生訓，牽強傅會，義不可通。奚氏《補注》，破“婦”爲“歸”，以“女”爲“汝”，改屬下句。其讀“女”爲汝，屬下句，極是；其破“婦”爲“歸”則非。《今注今譯》信而不疑，失在疎略。“婦”，當爲“負”的聲借字。《說文》“蟠”下說：“鼠婦也。”《爾雅·釋蟲》“蟠”下說“鼠負”，《釋文》：“負，本作婦。”又《史記·陳丞相世家》“戶牖富人有張負”，《索隱》：“負是婦人老宿之稱，猶武負之類也。”武負見於《史記》、《漢書》之《高帝紀》。顏師古《漢書集注》引如淳說：“俗謂老大母爲阿負。”師古說：“劉向《列女傳》云：‘魏曲沃負者，魏大夫如耳之母也。’此則古語謂老母爲負耳。”這都是“婦”、“負”古通的例證。“負”的常義爲“背”。“背”與“倍”通。《說文》：“倍，反也。”“而今乎婦”，就是“而今乎負”、“而今乎背”、“而今乎倍”。連上“其作始有倫”合讀，意思是：開頭的時候（按：三皇、五帝開始治天下的時候），還有倫有紀，但到了現在，就相反了，意即沒有倫紀了。你（按：指子貢）還有什麽可說的？

一說“負”爲“不”的借字。《御覽》引《白虎通》：“諸侯疾，稱負子。負子者，諸侯子民，今不復子之也。”（此據朱氏《說文通訓定聲》）“不”，借爲否。否、非、無一聲之轉。“而今乎負”，就是“而今乎不”、“而今乎否”、“而今乎無”，也就是而

今不然、而今無倫的意思。

二七五、夫六經先王之陳跡也，豈其所以跡哉！

郭注：所以跡者，真性也。夫任物之真性者，其跡則六經也。

《淺注》：以，由。所以跡，所以產生足跡的。

今按："豈其"之"其"，語助詞。《左傳・襄公十四年》："天之愛民甚矣，豈其使一人肆於民上，以從其淫。"又《襄公十五年》："若猶有人，豈其以千乘之相易淫樂之矇？"又《僖公二十六年》："豈其嗣世九年而棄命廢職？"諸"豈其"的"其"都無義。說詳王氏《釋詞》。"所"，猶"可"，已見前。"所以跡"的"跡"，動詞。《漢書・季布傳》"跡且至臣家"，顏注："跡，謂尋其蹤跡也。"又《平當傳》"宜深跡其道"，注："跡，謂求其蹤跡也。"豈其所以跡哉，猶"豈可以跡哉"，兩句意謂：六經是先王的陳跡，難道可以踏着它一步一步向前走嗎？《小爾雅・廣言》："跡，蹈也。"

二七六、類自爲雌雄。

郭注：夫同類之雌雄，各自有以相感，相感之異，不可勝極。苟得其類，其化不難，故乃有遥感而風化也。

《釋文》：或說云：方之物類，猶如草木異種而同類也。《山海經》云：亶爰之山有獸焉，其狀如狸而有髪，其名曰師類；帶山有鳥，其狀如鳳，五采文，其名曰奇類：皆自牝牡也。

今按：近人多從郭注，以"類"爲同類。《箋記》認爲：這

是總上文白鶂和蟲自爲雌雄說的，不須再出同類字而同類自爲雌雄的意思非常明顯。“類”，當爲“大抵”義，副詞。請看下引例句：

《漢書·賈誼傳》：“夫移風易俗，使天下回心而鄉（向）道，類非俗吏之所能爲也。”

《後漢書·郅壽傳》：“冀部屬郡，多封諸王。賓客放縱，類不檢節。”

《文選》魏文帝《與吳質書》：“觀古今文人，類不護細行，鮮能以名節自立。”

“類自爲雌雄”，與上諸“類”字用法相同，謂白鶂、蟲等大抵都是自爲雌雄。

刻意第十五（一則）

二七七、故心不憂樂，德之至也；一而不變，靜之至也；无所於忤，虛之至也；不與物交，惔之至也；无所於逆，虛之至也。

今按：“无所於忤，虛之至也”與“不與物交，惔之至也”，上下文序，疑互相顛倒，當乙正。“不與物交，惔之至也”，上與“一而不變，靜之至也”相對，一言靜，一言惔；“无所於逆，粹之至也”，上與“无所於忤，虛之至也”相對，一言忤，一言逆，義並相近。今本上下互倒，文無條理，恐非莊子舊本。

“无所於忤，虛之至也”，虛與忤相應。衹有虛以接人，纔能與人無忤；衹有虛以待物，纔能與物無忤。“无所於逆，粹之至也”兩句，“粹”與“逆”不相應，疑“粹”爲“率”字的形誤。蓋本爲“率”訛爲“卒”，寫者不知“卒”爲“率”的形誤，因涉上文“其神純粹”而誤加“米”旁。

附：“率”誤“卒”例：《人間世》“拊之不時”，郭注“率然拊之”，《釋文》“率，本或作卒”，《古逸》本也作卒。

《爾雅·釋詁》：“率，循也。”循，順，常訓。《周書·大匡篇》“三州諸侯咸率”，注：“率，奉順也。”順與逆相應。衹有順以接人，纔能無逆於人；衹有順以待物，纔能無逆於物。“率”誤爲“粹”，相應之義就看不出來了。

兩於字，《淺注》訓爲“與”，非是。“於”，句中助詞，無義。“無所於忤”，無所忤；“無所於逆”，無所逆。說詳王氏《釋詞》。

繕性第十六（五則）

二七八、滑欲於俗思，以求致其明。

郭注：已亂其心於欲，而方復役思以求明，思之愈精，失之愈遠。

《釋文》：滑，音骨，亂也。崔云：治也。

成疏：滑，亂也。致，得也。欲，謂名利聲色等可貪之物

也。言人所以心靈暗亂者，爲貪欲於塵俗故也。今還役用分別之心，思量求學，望得獲其明照之道者，必不可也。唯當以無學學，可以歸其本矣；以無思思，可以得其明矣。本亦有作“滑欲於欲”者也。《今注今譯》從陸、成訓“滑”爲亂。

《平議》：此（按：指“滑”字）當從崔說爲長。上文“繕性於俗學，以求復其初”，崔注繕亦訓治。蓋二句一義，繕也、滑也，皆治也，故曰“求復其初”、“求致其明”，若訓滑爲亂，則與求字之義不貫矣。（下從略）《淺注》從崔、俞，訓“滑”爲治。

王校：《闕誤》引張君房本“俗”作欲。

今按：俞氏從崔注以“滑”爲“治”，考辨明審，當從之。郭注、成疏訓“滑”爲亂，雖然不得莊意，但郭云“亂其心於欲”，成云“人所以心靈暗亂”，足證郭、成所見《莊子》本有作“滑心於俗學”的。今本“滑欲”，改蓋涉郭注“亂其心於欲”而誤。謹列兩證：

一、“欲”與“求致其明”的“明”不相應。“心”，可以言“致其明”（如明心見性、心地光明等），而“欲”則不能說“致其明”，因爲“欲”是越明越大的。

二、這一節文字首兩句“繕性於俗學以求復其初，滑心於俗思以求致其明”是一篇的綱領，主要論養性、治心兩大問題。下文論養性和治心的關係時，莊子指出：

> 及唐虞始爲天下，興治化之流，澆淳散朴，離道以爲，險德以行，然後去性而從於心；心與識知而不足以定下，然後附之以文，益之以博；文滅質，博溺心，然後民始惑亂，

無以反其性情而復其初。

所謂“民始惑亂”，實指民心惑亂；而民心惑亂的根本原因在於民心之去，用莊子的原話說就是“去性”而後“從於心”。去的常義是“離”。這就是說，首先是“民”所受於自然的本性散離喪失，然後“從於心”的，因此，要“反其性情而復其初”，必須“滑心以致其明”，而決不能“滑欲以求致其明”，這一定是不易的。

二七九、古之治道者，以恬養知。知生而无以知爲也，謂之以養恬。

郭注：恬靜而後知不蕩，知不蕩而性不失也。夫無以知爲而任其自知，則雖知周萬物而恬然自得也。

成疏：率性而照，知生者也。無心而知，無以知爲也。任知而往，無用造爲，斯則無知而知，知而無知，非知之而知者也。故終日知而未嘗知，亦未嘗不知；終日爲而未嘗爲，亦未嘗不爲，仍以此真知養於恬靜。若不如是，何以恬乎？

《集解》：智生而不任智，是以智養其恬靜。

王校：《闕誤》無“知”字，引張君房本云：知下重知字，通章知俱作智。

《淺注》據《續古逸叢書》本刪“生”上知字。

今按：這一節論知與恬交相養。“以恬養知”，實爲以自然本性養知的意思；“以知養恬”，實爲以此自然本性所養的真知養此自然本性的意思。《淺注》說“恬，指恬淡的性情”，成疏：“以此真知養於恬靜。”（於，助詞）釋“恬”、“知”義最精確。

“知生而無以知爲也，謂之以知養恬”兩句：“知生”之

“知”字不當據張本刪。《今注今譯》說“上知字作知曉講，下知字同智”，兩“知”字有別，甚是。“生”當爲“性”字。《周禮·大司徒》“辨五地之物生”，物生就是物性。《呂氏春秋·侈樂篇》“以此駭心氣、動耳目、搖蕩生則可矣”，高注：“生，性。”這都是“生”讀“性”的例證。“而”猶“之”，詳楊樹達《高等國文法》。兩句謂“知性之無以知爲也，謂之以知養恬”。譯爲：知道人性不能用一般所謂的“知”來治（“爲”，治，常訓），這就叫做以真知養本性。

二八〇、彼正而蒙己德，德則不冒。

郭注：各正性命而自蒙己德，則不以此冒彼也。

《釋文》引崔云：冒，犯也。

成疏：蒙，暗也。冒，亂也。彼，謂履正道之聖人也。言人必己冒亂，則物我失其性矣。

《口義》：蒙，晦。德積於己而不自眩露。

《集解》：彼自正而蒙被我之德，是德與德相感，不以己之德強人而覆冒之也。

李勉：蒙，蔽也。冒，露也。言彼守正而隱晦其德，則其德不致外露，露則物失其性。蓋言大德不德，則物性自全。《今注今譯》同。

《淺注》：彼，他人。己，我。蒙，蒙受。冒，覆蓋，引伸爲外加。他人的德行本來就是純正的，而卻要他接受自己的德行，而德行是不能外加在別人身上的。

今按：各家說此兩句，分歧較大，以林、李、陳三家爲安。

謹再補注“己”、“則”兩字，以張其義。

“己”猶“其”。《王風·揚之水》“彼其之子”，鄭箋：“其，或作記，或作己”；《鄭風·羔裘》“彼其之子”，《左傳·襄公二十七年》引作“彼己之子”。彼其、彼記、彼己都是同義複詞，“其”爲本字，“記”、“己”都是借字，王氏《釋詞》以“其”爲語助，非是。

“則”猶“乃”。《邶風·新臺》：“魚網之設，鴻則離之”；《尚書大傳》二：“無則遠方將有來朝者乎？”前例見王氏《釋詞》引，後例檢《古書虛字集釋》引。

據此，“彼正而蒙己德，德則不冒”就是：彼正而晦其德，德乃不冒。“冒”，《説文》訓“蒙而前也”，突出的意思。《後漢書·岑彭傳》：“於是裝直進樓船、冒突露橈數千艘。”“冒突”連文，義並相近。

二八一、心與心識知，而不足以定天下。

郭注：彼我之心，競爲先識，無復任性也。

《釋文》：心與心識，如字，衆本悉同。向本作“職”，云：彼我之心，競爲先職矣。郭注既與向同，則亦當作職也。

《平議》：識、知二字連文。《詩》曰“不識不知”，是識、知同義，故連言之曰“識知也”。心與心識知，而不足以定天下，明必不識不知而後可言定也。諸家皆斷“識”字爲句，非是。向本作“職”，尤非。

今按：“識”，當依向本作“職”爲是。《爾雅·釋詁》：“職，主也。”主，尚，見《國語·晉語》“主言而無謀”韋注。“職知”

就是主知，以知爲主；也就是尚知、重視知識的意思。“心與心職知，而不足以定天下”，意謂彼此的心如果都以知相尚，那就不能安定天下。因爲“知也者，爭之器也”（《人間世篇》語）。“而”猶“則”，已見前。

二八二、則深根寧極而待。

成疏：深固自然之本，保寧至極之性，安排而隨變化，處常而待終年。《集解》同。

《口義》：深根，猶曰退藏於密。寧極，猶曰安汝止也。

李勉：深根，謂深隱以求寧靜。寧極，爲極寧靜。

《淺注》：極，本。寧極，使本扎得穩穩的。

今按：“深根寧極”是喻體，喻聖人在“不當時而大窮於天下”的時候，像樹根一樣深藏不露。“寧”，靜，安，常訓。“極”的常義爲“中”。《禮記·鄉飲酒義》：“中者，藏也。”《公羊傳·昭公十七》何注“北辰，北極，天之中也”，徐彥疏引《春秋說》“北者，高也；極者，藏也。言大一之星，高居深藏，故名北極也”。據此，“深根寧極”，猶言深根安藏。

秋水第十七（一二則）

二八三、不可爲量數。

《淺注》：爲量數，進行估量和計算。

今按:《淺注》以“爲”爲進行，動詞。“量”，估量，動詞。都是誤解。“爲”猶“以”，見王氏《釋詞》，介詞。“量者，龠合升斗斛也，所以量多少也”，見《漢書·律曆志》注。《孔子家語》有“五量”，注:“權衡、升斛、尺丈、里步、十百也。”是“量”爲量具，名詞。“以量數”與《德充符》“以月數”詞法同，是用量具計算的意思。

二八四、人卒九州。

《釋文》引司馬云:卒，眾也。崔云:盡也。郭嵩燾:崔說是。

《平議》:人卒，疑大率二字之誤。《人間世篇》“率然拊之”，《釋文》曰:“率，或作卒。”是率卒形似易誤之證。率誤爲卒，因改大爲人以合之。據《至樂篇》“人卒聞之”、《盜跖篇》“人卒未有不興名就利者”，是人卒之文，本書所有，然施之於此，不可通矣。

丁展成:卒，當爲“萃”之借字。言人聚處乎九州也。

今按:俞氏斥“人卒”、人眾，於文不可通，甚是。但謂“人卒”爲“大率”，也有未安。丁氏《莊子音義繹》以“卒”爲“萃”的借字，較諸說爲勝。《禮記·王制》“三十國以爲卒”鄭注“卒，猶聚也”，即以“卒”爲“萃”的借字。《方言》三:“萃、襍，集也，東齊曰聚。”(《眾經音義》卷四引作“東齊海岱之間，謂萃曰聚”。)萃、襍、集、聚，並一聲之轉，所以義得相通。古邑落曰聚，今曰村、曰鎮，北方曰集。《廣雅·釋詁》二:“聚，居也。”人卒九州，就是人萃九州，人聚九州，人居九州。

二八五、五帝之所連。

《釋文》本作“五常之所連”，云：本亦作五帝。司馬云：謂連續仁義也。崔云：連，續也。

郭嵩燾：江南古藏本連作運，似從運爲妥。

《今注今譯》本據江南古藏本改作“五帝之所運”，云“運即運籌，連即連續”。

今按：“五常”爲“五帝”之誤。“五帝”與上句“三王”相對，作“五常”義不可通。“連”，當爲“運”的缺誤。《淮南子·原道篇》“故能天運地滯”，高注：“運，行也。”王叔岷《校釋》謂崔譔“連續”義難通，疑“連”爲“禪”的誤字。五帝之所禪，語意不明，似不若“五帝之所行”圓通。“所行”含義較廣，行禪讓事自在其中，不必單出。

二八六、事焉不借人，不多食乎力。

郭注：足而已。

成疏：食於分內，充足而已，不多貪求，疲勞心力。

今按：王校本、《今注今譯》本、《淺注》本都在“食乎力”下用逗號，誤。當改爲分號，說詳下“不賤貪污”條。

“事焉不借人”同“不多食乎力”是矛盾的統一。事不借人、事事躬親，是一種美德，很值得讚美（“多”，重。《漢書·灌夫傳》“士以此多之”，注：“多之，重之也。”），但在“大人”看來（按：這一節論大人之行），儘管他事不借人，但自食其力並不特別可貴，因爲他不是爲了自食其力可貴，纔自食其力的。他之自

食其力，事不借人，是行其所當行。這和常人事不借人，就以自食其力自多，不啻天淵之别。成疏“不多貪求，疲勞心力”，與“不多食其力”的“大人”沒有絲毫相同的地方，是對莊子文意的誤解。

二八七、不賤貪污。

郭注：理自無欲。

成疏：體遠玄道，故無情欲，非關苟貴清廉，賤於貪污。

今按：這一節論“大人之行”，從七個方面着手，文字整齊，試排比如下：

一、不出乎害人，不多仁恩；

二、動不爲利，不賤門隸；

三、貨財弗爭，不多辭讓；

四、事焉不借人，不多食乎力；

五、(□□□□，) 不賤貪污；

六、行殊乎俗，不多辟異；

七、爲在從衆，不賤佞諂。

不生害人心，近於仁愛（恩、愛），但不以仁愛自多；不爲利而動，近於義，但不賤視門隸；不爭貨財，近於謙讓，但也不以辭讓爲美德；不因人成事，近於自力更生，但不認爲自食其力就特别可貴；行爲與衆不同，近於乖僻怪異，但不以乖僻怪異爲美行；爲在從衆近於和，但不以佞諂爲可鄙（按：這和儒家的“和而不同”正相反）。

從以上六條的內容看，每一條都含有相反而又相成的思想，

它們是互相矛盾的，但又是一個統一的整體。唯獨第五條“不賤貪污”，沒有對立面。近人標點本都把它併入第四條，而在它的後面加上分號，本來是從七個方面來描寫大人之行的，這樣一處理，就衹剩六個方面了。這從句式和文意看，都是不夠妥貼的。“不賤貪污”，顯然衹是兩个互相矛盾而又統一成一个整體的一个方面，它的對立面早因文有脱簡而失傳了。但據郭注“理自無欲”以及成疏“體達玄道，故無情欲，非關苟貴清廉，賤於貪污”，疑郭、成所見《莊子》“不賤貪污”上脱“清廉無欲”四字。故在脱簡處標上“（□□□□,）”等符號，以待續考。

二八八、細大之不可爲倪。

成疏：互爲大小，故細大何得有倪限。

《集解》：細大之端不可見。

《淺注》：倪，標凖，引伸爲量度。不可爲倪，不能進行量度。

今按：成疏“倪限”，《淺注》“倪，標凖”，都不見於字書，不知何所依據。“端倪”爲同義複詞，“端”即“耑”字，“耑者，草之微始；倪者，人之微始”（據朱氏《通訓定聲》）。《集解》以“端”解“倪”，衹能是“細大之不可爲端”的意思，這當然是一个文意不通的句子，因而又加“不可見”三字以足成文義。其根據是“倪”爲“睨”的借字，“睨”訓邪視，見於《說文》。這樣，《集解》又以“睨”解“倪”字。同一“倪”字，在同一句子裏，既有“端”義，又兼“見”義，這種例子是罕見的。

“倪”，當爲“規”的借字。“倪”從兒聲。倪借爲規，猶

“闚”之借爲“窺”。《楚辭·九思·疾世》“闚睄窕兮靡睹”，王注“闚，窺也”可證。《左傳·昭公十六年》“子寧以他事規我”，杜注：“規，正也。”細大之可爲倪，即細大之不可爲規，細大不可爲正。“爲”與上“是非之不可爲分”兩“爲”字，用同“以”。《淺注》以爲“進行”，誤。“正”，猶定，見《周禮·宰夫》“歲終，則令羣吏正歲會”鄭注。細大不可以正，言細和大的分別難以確定。下文“因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小”，即承“細大之不可以倪”而申言不能確定的道理。

二八九、何貴何賤，是謂反衍。

郭注：貴賤之道，反覆相尋。《今注今譯》同。

《釋文》引崔云：無所貴賤，乃反爲美也。本亦作畔衍。李云：猶漫衍合爲一家。

成疏：貴者反賤，而賤者復貴，故謂之反衍也。

《集釋》：《文選·蜀都賦》注引司馬作“叛衍”，云：叛衍，猶漫衍也。《釋文》闕。

《淺注》：衍，通延，發展。反衍，向相反方向發展，即今說轉化。

今按：“何貴何賤”，猶言無貴無賤。“何”猶無。《中論·修本篇》引《詩》“何木不死，何草不萎”，今《小雅·谷風》作“無草不死，無木不萎”。《孟子·梁惠王篇》“畜君何尤”，趙注“何尤者，無過也”，即以“無”解“何”。“反衍”，疊韻。聲轉爲漫衍、叛衍，字或作畔衍、畔喭、畔換、判渙。凡雙聲、疊

韻，都應當即聲求訓，不應執字定義。郭、成以“反衍”爲“反覆”，崔譔以“反衍”爲“反爲美”，《淺注》以“反衍”爲反延、轉化，都有未合。反衍、漫衍、叛衍等，都是自由散漫、無所拘束的意思。

二九〇、年不可舉。

郭注：欲舉之令去而不可能。成疏同。

《集解》引宣云：往者莫存。《今注今譯》同。

《淺注》：舉，提取。未來的歲月不能提取。

今按：“年不可舉”費解。《顔氏家訓·音辭篇》：“北人之音，多以舉、莒爲矩。”同門友王君藏用《顔氏家訓集解》說：“舉、莒、矩古音呼俱同，率相通用。故《春秋》定公四年之柏舉，《公羊》作柏莒；《水經·江水注》三之舉水，庾仲雍作莒水，京相璠作洰水。顔氏以舉、莒、矩並舉，此其徵也。”考“舉”之與“矩”，音呼既同，而“矩”之與“距”、“拒”、“巨”，又多相通用。

《論語·子張篇》“其不可者拒之”，《漢石經》及皇侃《義疏》：拒，皆作距。《大宗師篇》“其人不距”，《釋文》：“距，本作拒。”這是拒、距相通的例證。

《禮記·大學》“有絜拒之道也”，《釋文》：“拒，本亦作矩。”《左傳·宣公十二年》“將右拒卒”，《釋文》：“拒，本作矩。”這是拒、矩相通的例證。

《禮記·内則》“濡炙之舉燋”，鄭注：“舉，或作巨。”《管子·宙合篇》“成功之術必有巨獲”，巨獲就是矩獲。這是巨、矩相

通的例證。

據此，“年不可舉”，就是年不可拒。年不可距，與《繕性篇》“其來不可圉”同意。“圉”，《釋文》本作“禦”。不可圉，就是不可禦。“年不可圉”，年之來是不可抗拒的。

二九一、吾以一足趻踔而行，予无如矣；今子之使萬足，獨奈何？

成疏：趻踔，跳躑也。我以一足跳躑，快樂而行，天下簡易，無如我者。今子驅馳萬足，豈不劬勞？《集解》同。

《解故》：如、以雙聲，借爲能。《詩》箋“能，猶伽也”是其例。能、如古同作舌頭音。此言吾使一足，猶患力不勝任，子使萬足，當以何力勝之？

《淺注》：無如，是“無如何”的省略，意即沒有辦法。

今按：章氏得莊文大意。但謂“以、如”爲“能”，則與本文不合。“吾以一足趻踔而行”，“以”爲介詞，不是“能”的借字。“无如”，猶無奈，已見《人間世篇箋記》。夔，用一隻腳跳着走路，感到很勞累，所以見到蚿很奇怪，發出了“子之使萬足獨奈何”這個疑問，主要是憐憫他腳愈多，累贅也更大的意思。下文蚿回答說“不然”云云，就是說明它並不像夔想象的那樣無可奈何。“今予動吾天機，而不知其所以然”，就是蚿不以多足爲累的最好證明。成疏不知“無如”就是無奈，又不細審夔、蚿問答意旨所在，把無可奈何的感歎說成“天下簡易，無如我者”，這個錯誤是顯而易見的。

二九二、夫天機之所動，何可易邪？

郭注：惑者因欲有其身而矜其能，所以逆其天機而傷其神器也。至人知天機之不可易也，故捐聰明，棄知慮，魄然忘其所爲而任其自動，故萬物無動而不逍遥也。

成疏：天然機關，有此動用，遲速有無，不可改易。無心任運，何用足哉！

《淺注》：本能的活動，哪能交換的呢？意即各有不同的本能。

今按："何可易邪"，成疏以"易"爲改易（《今注今譯》同），《淺注》以"易"爲交换，天機不可改易，天機不可交換，語意不可曉。據郭注"逆其天機而傷其神器"，知郭氏蓋以"易"爲"逆"。《易·說卦傳》："易，逆數也。"《左傳·宣公二年》"易之戳也"，杜注："易，反易。"《哀元年傳》"子常易之"，杜注："易，猶反也。"《呂氏春秋·禁塞篇》"古之道也不可易"，高注："易，猶違。"逆、反、違，義並相近。"何可易"，就是何可違反的意思。兩句謂：天機的自然暢行（按："天機之所動"："所"，語助，無義，見王氏《釋詞》。"動"，行，常義），怎麼可以違反呢？這是蛇戒蚿，要蚿安於衆足，不要汲汲於無足而行。衆足安於衆足，無足安於無足，天機自暢；反之，天機就會塞而不行。這就是莊子所要表達的思想。

二九三、而跨跱埳井之樂。

成疏：跱，安也。安埳井之樂。以此自多，矜誇於鼈也。

《今注今譯》：跨跱，盤據之意。

《淺注》：跨跱，叉開腿立着。

今按："跨跱埳井之樂"與上句"擅一壑之水"相對。疑原作"跨埳井之樂"，"跱"爲"跨"字的旁注，在傳寫過程中，誤以旁注爲正文，遂成定本。"跨"爲"夸"的借字，《列子·楊朱篇》"而欲尊禮義以夸人"，《釋文》本"夸"作"跨"，云"口花切，一本作夸"，即"跨"通作"夸"的例證。"夸"，本義爲奢（《說文》），借爲"誇"，《通俗文》："自矜曰誇。""誇埳井之樂"與"擅一壑之水"，句式一律，意亦相近。

二九四、且子獨不聞夫壽陵餘子之學行於邯鄲與？未得國能，又失其故行矣。

《釋文》引司馬云：壽陵，邑名。未應丁夫爲餘子。

成疏：壽陵，燕之邑。邯鄲，趙之都。弱齡未壯，謂之餘子。趙都之地，其俗能行，故燕國少年，遠來學步。既乖本性，未得趙國之能。

于鬯：能，當讀爲態。此言國能者，謂國態也。上文言學行於邯鄲，則態指行態，稱國者，美之之辭耳。美態而曰國態，猶美色而言國色。

馬其昶《莊子故》：國能，謂其國之絕技。

《淺注》：國能，即指國都人走路的本領。

今按：《說文》："行，人之步趨也。趨，走也。"《釋名·釋姿容》："疾行曰趨。趨，赴也，赴所期也。"據此，壽陵餘子學行於邯鄲，並非一般走路的本領，而是專門去學習他們疾走的技術，同今天徑賽的短跑、長跑、競走一樣，是需要專門訓練的。

很可能當時賽跑的風氣已經盛行，而邯鄲尤甚，其技能也較他處爲高，所以壽陵餘子（少年）都到邯鄲學走（跑）。“國能”的能，本爲熊屬。許慎說：“能獸堅中，故稱賢能而強壯稱能傑”；朱駿聲認爲“態”字的本義當訓爲巧藝高材，因爲古借“能”爲“態”，所以“能”訓才藝美善，而“態”爲姿態義所專。據此，則國能、國態中，“能”爲借字，“態”爲本義，都是巧藝高材的意思，所以《漢書·高帝紀》“恐能薄”，就是材薄（顏注：“能，材也。”）。《論語·泰伯篇》“以能問於不能”，就是以才問於不才（才、材古通）。“國能”就是國才，就是國中競技技術最佳的人才，或者同今天國家級運動員相當。“未得國能”，是還沒有達到國家級運動員的技術水準的意思。于鬯專就“行”的姿態美說，尚嫌籠統。

至樂第十八（一〇則）

二九五、奚爲奚據？

成疏：奚，何也。今欲行至樂之道以活身者，當何所爲造，何所依據？

《今注今譯》譯爲：要做些什麼，依據什麼？

《淺注》：據，定，安止，與“爲”相對。

今按：“奚爲奚據”與下文“奚避奚處？奚就奚去？奚樂奚惡”句式一律，避與處，就與去，樂與惡，義並相反，成、陳兩

家以“據”爲依據，誤。“據”有“安”義，《左傳·僖公五年》“神必據我”，杜注：“據，猶安也。”“安”訓止，見《爾雅·釋詁》。“奚爲奚據”，即何者當爲，何者當止而不爲的意思。

二九六、所下者，貧賤夭惡也。

成疏：貧窮、卑賤、夭折、惡名，世間以爲下也。《今注今譯》也以“惡”爲惡名。

《集解》：惡，惡疾。

今按：“貧、賤、夭、惡”與上文“富、貴、壽、善”相對——貧對富，賤對貴，夭對壽，惡對善。成疏、《今譯》以“惡”爲惡名，非是。《説文》誩部：“譱，吉也。从誩羊，此與義、美同意。”篆文作善，引伸義爲美、好、佳。“惡”，醜。《德充符篇》“衛有惡人焉”，郭注：“惡，醜也。”《釋文》：“貌醜也。”惡與善對，猶醜與美對。《淺注》以“惡”爲惡疾，也有未合。又，這一節文字可與《尚書·洪範》五福、六極參看。《洪範》以壽、富、康寧、攸好德、考終命爲五福，同莊子的富、貴、壽、善大體相類；《洪範》以凶短折、疾、憂、貧、惡、弱爲六極，同莊子的貧、賤、夭、惡，也大體相似。六極以惡疾爲兩極，孔傳以“惡”爲醜陋，可見《集解》以“惡”爲惡疾，也有未安。

二九七、其爲形也亦外矣。

《今注今譯》：外矣，内矣相反字。下文“疏矣”、“遠矣”，即是密矣、近矣的相反字，都是指違反常性的意思。

《淺注》：外，外行。

今按："其爲形也亦外矣"，與下文"其爲形也亦疏矣"、"其爲形也亦遠矣"句式一律，外、疏、遠上下互文，都是"疏"的意思。《說文》："外，遠也。"《吕氏春秋·知接篇》"顧君之遠易牙"，高注："遠，猶疏也。"《國語·吳語》"以遠我一、二兄弟之國"，韋注："遠，疏也。"《荀子·王霸篇》"人主則外賢而偏舉"，楊注："外賢，疏賢也。"這些都是外、遠、疏義同的例證。《今注今譯》知道聯繫"疏矣"、"遠矣"來理解"外矣"，而不知道外矣、遠矣就是疏矣。《淺注》解爲外行，則更不知外同疏、遠意義上有相通之處，所以詳證如上。

二九八、烈士爲天下見善矣。

《淺注》：爲，被。見，通現。句謂烈士被天下人所稱善。

今按：烈士爲天下現善，於文爲不通，古被動句用"爲"、"爲……所"、"被"、"見"等表現形式，獨無"爲……現"式，《淺注》以"見"爲"現"，誤。"爲"猶"於"，見王氏《釋詞》。"見"表被動，《秋水篇》"吾長見笑於大方之家"是其證。烈士於天下見善矣，倒言之，則爲"烈士見善於天下矣"，與《秋水篇》"見笑於大方之家"之句式正合。

二九九、吾觀夫俗之所樂舉羣趣者，誙誙然如將不得已。

郭注：舉羣趣其所樂，乃不避死也。

《釋文》：誙誙，李云：趣死貌。崔云：以是爲非，以非爲是。本又作脛脛。

成疏：舉世之人羣居，趣競。

《集解》舉世羣趨，如不得已。案蘇輿云："樂舉，謂數數稱道之也。"

今按：近人標點本都從郭注、成疏，在"所樂"後句絕，用逗號。今從蘇輿"樂舉"連讀，删去"所樂"後逗號。但讀從蘇氏，而義不同。"舉"，古通"與"，《周禮·師氏》鄭注"故書舉作與"，《楚辭·七諫》"與世皆然兮"，就是舉世皆然。這都是"舉"、"與"古通的例證。"與"，參與，字或作豫，《儀禮·士虞禮》"主人不與"，鄭注："古文與爲豫。"《穀梁傳·僖公十九年》"因邾以求與之盟"，《釋文》："與，音豫。"范注："與，厠豫也。""樂舉"，樂與，樂於參豫。豫，一作預。"俗之所樂舉羣趣者"，指那些樂於參與而羣趣若鶩的一般人眾。"誙誙"句，寫他們樂於參與，奮勇直前，趨之若鶩的情狀。"誙誙"，一本做"脛脛"，《漢書·楊惲傳》"脛脛者未必全也"，師古注："脛脛，直貌也。"脛脛然，直前貌。

三〇〇、至樂、活身，唯无爲幾存。

成疏：幾，近也。存，在也。夫至樂無樂，常適無憂，可以養活身心，終其天命，唯彼無爲，近在其中者矣。

《集解》：存是二者，唯無爲近之。

《淺注》：句謂：衹有無爲接近於至樂活身之道。

今按：各標點本都從成疏，以"至樂活身"爲至樂可以養活身心，因而"至樂、活身"兩事併爲一事。今從《集解》分爲二事，並自"至樂"後加上頓號，表示兩者並列。考本篇發端說："天下有至樂无有哉？有可以活身者无有哉？"從這以下的論述

看，世俗所謂至樂，不過“富貴壽善”，而那是不足以活身的。這就是說，天下所尊所樂的至樂，正是活身的大敵，在他們身上，至樂、活身明明是兩碼子事。在莊子看來，要把至樂、活身統一起來，衹有“无爲”的“聖人”纔做得到的。成疏、《淺注》不加區分，以爲凡至樂都可以活身，殊失莊意。“幾”，其，見《易·歸妹》虞注。王氏《釋詞》：“其，猶乃也。”《荀子·議兵篇》“所存者神”，楊注：“存，至也。”“唯无爲幾存”，唯无爲其至，衹有無爲纔辦得到。成疏以“幾”爲近、以“存”爲在的注釋，也有未合。

三〇一、子之談者似辯士。

今按：“者”猶“也”，提示助詞。詳王氏《釋詞》。句謂：子之談也似辯士，不是子之談者似辯士。

三〇二、彼必相與異其好惡，故異也。

成疏：彼之人魚稟性各別，好惡不同，故死生斯異。

《集解》：“彼必相與異”，句。“其好惡故異也”，句。云：故，猶本。

今按：王校本、《今注今譯》本、《淺注》本，都據《集解》於“相與異”下句絕，用逗號，“其好惡故異也”六字作一句讀，用句號。今從成疏，在“異其好惡”下句絕，“故異也”三字作一句讀，用句號。“彼必相與異”，文意不完，必合“其好惡”三字爲一句，而後文意明。不同之謂異。“故異也”之“故”下承上句省“好惡”二字，意謂：所以他們的好惡各不相同。

三〇三、義設於適。

成疏：義者宜也，隨宜施設，適性而已。《集解》同。

《今注今譯》：事理的設施在於適性。

《淺注》：義理要確定的適宜。

今按：成、王、陳三家以“設”爲施設，《淺注》以“設”爲確定，都有未安。《廣雅·釋詁》二：“設，合也。”王氏《疏證》說：“設者，《禮器》云：‘夫禮者，合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心。’設亦合也。”《司馬法·仁本篇》亦云：“先王之治，順天之道，設地之宜。”考《吕氏春秋·適威篇》高注：“適，宜也。”“義設於適”，謂義理必合於事宜。《爾雅·釋詁》：“宜，事也。”事宜，同意複詞。“義設於適（事宜）”正與上“名止於實”相對爲文，成、王、陳以“適”爲適性，也有未安。

三〇四、是之謂條達而福持。

成疏：如是之道，可謂條理通達，而福德扶持者矣。《集解》同。

《今注今譯》：福持，福份常在。

《淺注》：持，持有。福持，與《漁父篇》“爵祿不持”意正相反，謂獲得幸福。

今按：“福持”費解。“持”，當爲“跱”的借字。《釋名·釋姿容》：“持，跱也，跱之於手中也。”跱，《說文》作“峙”。字又作“峙”。《書·費誓》“峙乃糗糧”，孔疏：“峙，具也。”《爾

雅·釋詁》同。“持”也好，“跱”也好，“峙”也好，其訓“具”，都是“庤”的借字。《說文》：“庤，儲置屋下也。”引伸爲“具也”。《周頌·臣工》“庤乃錢鎛”，毛傳：“庤，具也。”具，備，常訓。“福持”，就是福庤、福具、福備，即百福並臻的意思。

達生第十九（一二則）

三〇五、是純氣之守也，非知巧果敢之列。

《釋文》：列，本或作例。

成疏：夫不爲外物侵傷者，乃是保守純和之氣，養於恬淡之心而致之也，非關運役心智，分別巧詐，勇決果敢而得之。

《淺注》：列，類。

今按：“是”，此、這，指上至人“潛行不窒，蹈火不熱，行乎萬物之上而不慄”，成疏以爲“乃是”的是，判斷詞，誤。“列”，讀爲“烈”。《管子·法禁篇》“家富於其列”，注“列，業也”，即借“列”爲功業的“烈”。《釋名·釋言語》：“業，捷也，事捷乃有功業也。”非知巧果敢之列，即非知巧果敢之烈，非知巧果敢之功。

三〇六、不開人之天，而開天之天。

郭注：不慮而知，開天也；知而後感，開人也。然則開天

者，性之動也；開人者，知之用也。成疏同。

《淺注》：二句意謂：不要導致人爲造成的情勢，而要順應自然的情勢。

今按：郭注“不慮而知”，衹能謂之天，不能謂之開天；“知而後感”，衹能謂之人，不能謂之開人。“開”，張（《說文》）。兩“開”字的賓語，一爲“人之天”，一爲“天之天”。人之天，人爲的天；天之天，自然的天。《則陽篇》“師天而不得天”，是說法天的結果：沒有得到天之天，而衹得到人之天。在這裏，“不開人之天”，說的是不張揚、倡導人爲的天；“而開天之天”，說的是要張揚、倡導自然的天。郭注與正文全不相應。

三〇七、開天者德生，開人者賊生。

郭注：性動者，遇物而當足則忘餘，斯德生也。知用者，從感而求，勸而不已，斯賊生也。成疏、《集解》並同。

《淺注》：德生，養成良好的道德。生，養成。賊生，產生殘害的心理。

今按：這兩句承上文“不開人之天，而開天之天”而有所省略；如果不省，當爲“開天之天者德生，開人之天者賊生”。德生、賊生的意義，新舊注家都有未喻。自篇首到這一小節，都是討論“達生、達命”的問題。“德”與“得”古通。“生”，生命。“德生”就是得生，“賊生”就是害生。“者”猶“則”，詳《古書虛字集釋》。兩句的意思是：開天之天則得生，開人之天則害生。正與篇首“達生、達命”意前後相應。

三〇八、民幾乎以其真。

《集解》：幾，近也。成（疏）云：率土盡真，蒼生無僞。

《淺注》：以其真，按着他們天真的本性行事。

今按：《淺注》以“以”爲介詞，另增“行事”兩字足成文意，這是增文成訓。“以”，猶“由”；由，從。都是常訓。“以其真”，由其真，從其真，任其真。

三〇九、吾處身也，若厥株枸。

《釋文》：厥，本或作橛。李云：厥，豎也，豎若株枸也。

成疏：枸，謂斫殘枯樹枝也。我安處身心，猶如枯樹。

《口義》：橛株枸，今所謂木樁。

郭嵩燾：《列子·黄帝篇》作“若橛株駒”，注云：“株駒，斷木也。”《山海經·海内經》“建木有九欘，下有就枸”，郭璞注：“欘，枝回曲也。枸，根盤錯也。”《説文》：“株，木根也。”徐鉉曰：“在土曰根，在上曰株。”株枸者，近根盤錯處。厥者，斷木爲杙也。身若斷株，臂若槁木之枝，皆堅實不動之意。

《集解》：言身若橛株之枸。

《淺注》：厥，通橛。橛株，樹墩。枸，止。句謂身體像木頭一樣靜止不動。

今按：“吾處身也，若厥株枸”與下文“吾執臂也，若槁木之枝”相對爲文，疑原作“若厥株之枸”，與“若槁木之枝”句式一律，今本“株”下脱“之”字，不僅句式參差不齊且引起解釋上的分歧，幾乎難以是正。“厥株”，凡有三解：一、陸釋引李注“厥，豎也”，這是以“厥”爲“橛”的借字。《漢書·諸侯王

表序》“漢諸侯王厥角稽首”，晉灼曰：“厥猶豎也。叩頭則頟角豎。”厥角本字當爲“䙴”，《説文》“䙴，角有所觸發也”，引伸爲豎，説詳《説文通訓定聲》。豎的常義爲立，“厥株”就是豎木、立木。“枸”，《淺注》訓爲“止”，義最勝。“厥株之枸”，就是立木之止。承蜩者處身就像“立木”那樣止而不動，説明他是一心撲在蟬翼上，不會因萬物而動心的。二、“厥”爲“橜”的借字。《説文》：“橜，弋也。一曰門梱也。”朱駿聲認爲“凡豎木而短者皆曰橜”，俗以“橜”爲計短木的量詞，一橜、兩橜、三橜，似較一根、兩根、三根更短。橜株，短木；橜株之枸，就是短木之止。三、“厥”爲“蹶”的借字。《説文》：“蹶，僵也。”僵，字或作“殭”。《爾雅·釋木》“棧木，干木”，郭璞注：“殭木也。”《釋文》引字書云：“殭木死而不朽。”處身若殭木之止，最能傳承蜩者不以萬物易蜩翼的神態。

三一〇、高門縣薄，无不走也。

《釋文》引司馬云：走，至也，言無不至門奉富貴也。李云：走，往也。

《平議》：“無不走也”，語意未明。司馬云“走，至也”，亦殊迂曲。走乃趣之壞字。《文選·幽通賦》李注引此文曰：“有張毅者，高門懸薄，無不趣義也。”字正作趣，但衍義字耳。

今按：《今注今譯》本據俞氏説改“走”爲“趨”，非是。考《説文》走下説：“走，趨也，从夭、止會意。夭止者，屈也。凡趨、則趾多屈，與奔同義。”據此，則“無不走”就是無不趨。《淮南》、《呂覽》及《文選》李注，改“走”爲“趣”、“趨”，蓋

以今字改古文，並不是“趣”的壞字，是不能據以改“走”爲“趨”字的。

三一一、戶內之煩壤，雷霆處之。

成疏：門戶內糞壤之中，其間有鬼，名曰雷霆。《集解》同。

《解故》：煩壤即煩孃。《說文》：“孃煩擾也。”謂戶內煩擾處也。

李勉：壤，當是“攘”字之誤，攘、壤形似互混也。成玄英等解煩壤爲糞壤，似欠允當，門戶之內，焉有糞壤？《今注今譯》同。

今按：“煩擾”指人事。戶內煩擾處，鬼神是無法居處其間的，章說失之課考。《考工記·弓人》“夏治筋則不煩”，鄭注：“煩，亂也。”煩壤，亂土，門庭隅角處堆積的亂土。

三一二、雞已乎？

成疏：養經十日，堪鬭乎？

《集解》：《黃帝篇》雞下有“可鬭”二字，此奪。

《今注今譯》本據《列子·黃帝篇》及王叔岷《校釋》，雞下補“可鬭”兩字。

今按：《廣雅·釋詁》三：“已，成也。”王氏《疏證》：“已者，終事之辭，故爲成也。”“雞已乎”是王問養雞人紀渻子的話，意思是你養的雞，成了嗎？可鬭的意思已在其中，不必再增“可鬭”二字然後意明。在對話中更應作如是解。

三一三、輒然忘吾有四枝形體也。

《釋文》：輒然不動貌。成疏同。

《集解》引宣云：忘我。

《淺注》：輒，止。

今按："輒"無止義。本義爲"車兩輢也"（《說文》），指車兩旁可倚處，引伸爲倚恃妄作。《廣韻》"葉"部說"輒，專輒"，《韻會》"輒，遇事即然也"，都與"專"義相近。"輒然"，用心專一的樣子，與上文"必齊（齋）以精心"相應。

三一四、然後入山林，觀天性、形軀；【天性、形軀】至矣，然後成見鐻；然後加手焉。

《釋文》：見，賢徧反。各家注同。

成疏：於是入山林，觀看天性好木，形容軀貌至精妙，而成事堪爲鐻者，然後就手加工焉。

今按：這幾句話寫梓慶爲鐻，選材、構思、加工的三大過程。因文有省略，誤乙，諸家多不省，所以各家標點、注釋不盡相同。所謂文有省略，指"觀天性、形軀"後省"天性、形軀"四個字。正是"至矣"前承上文而省。爲了醒目，特在標目上標出，外加【　】號，以別於正文。梓慶爲鐻的主要材料是木材。他入山林，主要是考察山林裏林木質地（天性）和形體的的良窳，而不是如《淺注》所說，他是入山林"觀察自然界鳥獸的神情形狀"。因爲鳥獸的神情形狀，至多作爲鐻的畫飾，有無畫飾，既無損也無益於鐻的品質。因此，"觀天性、形軀"當作一句讀，是觀察山木的質地和外形。既然如此，則下文"至矣"就應當雙

承“天性”和“形軀”，而不能衹承“形軀”，說“形軀至矣”，就算完成了選材的任務。而今本“形軀至矣”四字作一句讀，恰好把最重要的木材的“天性”這个條件丟掉了，而把外形的美好當作最重要的條件，因而這個讀法是錯誤的。現在，按“至矣”承上文“天性、形軀”來理解，既有修辭省略的依據，又避免單承“形軀”的偏重，文意是較爲完足的。“至”，善。《考工記·弓人》：“覆之而角至”，就是覆之而角善。《小雅·節南山》“昊天不吊”，鄭箋：“吊，至也；至，猶善也。”【天性、形體】至矣，木材內質、外形都很美好的意思。這幾句寫梓慶選鐻材。

所謂文有誤乙，指“然後成見鐻”句當爲“然後見成鐻”的誤倒。各家讀“見”爲“現”，這實際是一个不通的句子。因爲既然是“現鐻”，就用不着梓慶再去“成”它了。“見成鐻”，寫的是爲鐻的第二个過程——構思。木材選好了，就要考慮怎樣利用它來製作高品質的樂器了。構思的一個重要環節就是“見成鐻”。見與觀同意。“成鐻”的“成”與成見、成竹的成相同。“見成鐻”，就是要多多觀察各種各樣已經製成的現成樂器，比較研究它們的特點，並在這個基礎上，匠心獨運，設計兼具眾長而又不同於“成鐻”的新鐻。這個構思過程由不完善到完善，由不鮮明到鮮明，構思成熟後，就可以進入第三个過程——“然後加手”了。

三一五、有孫休者……彼又惡能无驚乎哉！

《今注今譯》：這一節不類《達生篇》文，宜刪去。今僅存舊文而不加注釋。

今按：陳氏删去這一段文字的理由有二。一是本篇標題爲《達生》，全篇都是發揮“達生“這一主題思想，而篇末一段不類。二是孫休和扁子的對話，後半段“昔者有鳥止於魯郊”一節，已見《至樂篇》；前半段文也多襲自他篇。《箋記》認爲兩個理由都不能成立。對於第一個理由，下列這段文字是最有力的否定：

汝得全而形軀，具而九竅，無中道夭於聾盲跛蹇而比於人數，亦幸矣，又何暇天之怨哉！

這就是說，像你這樣“飾知以驚愚，脩身以明汙”，不懂得“達生”之道的人，居然“全而形軀，具而九竅，比於人數”，已經是很幸運的了。在這一節裏，扁子提出的“至人”的“自行”——“忘其肝膽，遺其耳目，芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎无事之業”、“爲而不恃，長而不宰”，都是“達生”之道。怎麽能說它同達生的主題思想不類呢！至於第二條理由，就更難成立了。在《莊子》一書中，文句各篇互見的情況相當普遍，如果這類文字都要删去，則可删者實在太多，爲甚麽其他重見的文字留在篇內，唯獨這一篇就要删去，就不能算在本篇之內呢？

三一六、休居鄉不見謂不脩，臨難不見謂不勇。

成疏：我（孫休自謂）居鄉里，不見道我不脩飾；臨於危難，不見道我無勇氣。

《淺注》：見，通現，顯露，出名。脩，善。句謂自己居住在鄉里而沒有點名望，說來是不太好的；遇上危難而不站出來，可以說就是不勇敢的。

今按：《淺注》完全誤解莊子文意。“見”表被動。“謂”，說，見《廣雅·釋詁》二。“脩”爲“修”的借字，常訓爲治，引伸義爲修正、修整。這兩句是孫休的牢騷話，意思是：我孫休在鄉里中，從沒人說我是個不端正的人（按：指品行）；碰到危難，也從沒人說我不勇敢。很顯然，孫休是以品行端正、臨危而勇於赴難自負的。可是這樣的人卻不見重於當時，所以他滿懷不平，訴之扁慶。

山木第二十（一四則）

三一七、而无肯專爲。

成疏：何肯偏滯而專爲一物也。《集解》同。

《淺注》：專爲，固守一端。

今按：成疏“專爲”下增“一物”二字成訓，非是。《戰國策·秦策》“不戰而已爲秦矣”，注：“爲，猶屬也。”專爲，專屬。無肯專爲，不肯專屬。謂既不屬材，也不屬於不材。《淺注》以“爲”爲“守”，又綴“一端”足義，都有未合。

三一八、浮遊乎萬物之祖。

成疏：遊造物之祖宗。

《集解》引宣云：未始有物之先。

《淺注》：萬物之祖，指虛无的境界。

今按：成疏訓“祖”爲祖宗，未允。《爾雅·釋詁》：“祖，始也。”萬物之祖，萬物之始，指太初無有之時。

三一九、其唯道德之鄉乎？

《釋文》：之鄉，如字。一音許亮反。

成疏：言能用中平之理，其爲道德之鄉也。

《淺注》：衹有天道無爲的境界纔是最美好的。

今按：成疏、《淺注》都從陸釋讀“鄉”如字，非是。此當讀“許亮反”。鄉、向古通。道德之鄉，道德是向。句謂唯道德是向，别無他途。句法與“唯馬首是瞻”、“唯德之依”同。

三二〇、无須臾離居。

《釋文》：无須臾離，力智反。絕句。崔本無離字。居然，崔讀以居字連上句。

成疏：離，散也。居，安居也。

《平議》：崔譔本無“離”字，當從之。《吕覽·慎人篇》“胼胝不居”，高誘訓居爲止。“無須臾居”者，無須臾止也，正與上句“行”字相對成義。學者不達“居”字之旨，而習於《中庸》“不可須臾離”之文，遂妄加“離”字，而“居”字屬下讀，失之矣。

《今注今譯》本據俞說删“離”字。

《淺注》：離居，離於居，離開所處的境界（指先王之道與先君之業）。

今按：陸釋讀“无須臾離”句絕，“居”字屬下，這是最嚴

重的誤讀。俞氏認爲“居”屬下讀，“失之矣”，這是對的；但從崔本删“離”字，以“居”爲止，就不對了。“无須臾離居”與上句“親而行之”，相對成義，“居”、“之”上下互文。“居”音姬，猶“之”。兩句的意思是：親而行之，无須臾離之。兩“之”字都是代詞，指上文“先王之道”和“先君之業”，謂躬行先王之道、先君之業，而不敢須臾離之。“居”用同“之”，猶“哉”之用同“之”。《禮記·檀弓》：“何居？我未之前聞也。”何居，就是何哉。《左傳·襄公二十三年》：“誰居？其孟椒乎！”誰居，就是誰哉。這是“居”用同“哉”的例證。《書·皋陶謨》“侯以明之，撻以記之，書用（以）識哉”，哉與兩之字上下互文；《史記·五帝紀》“汝平水土，維是勉哉”，《夏本紀》作“維是勉之”，這是“哉”用同“之”的例證。結論是：“居”猶“哉”，“哉”猶“之”，所以“居”用同“之”。

三二一、雖飢渴隱約，猶旦胥疏於江湖之上而求食焉，定也。

《釋文》：胥疏，如字。司馬云：胥，須也；疏，菜也。李云：胥，相也，謂相望疏草也。

成疏：隱約，猶斟酌也。旦，明也。胥，皆也。言雖飢渴，猶斟酌明旦無人之時，相命於江湖之上，扶疎草木而求食也。

郭嵩燾：江湖之上，舟車之所輳也，廛閈之所都也。豐狐文豹，未嘗求食江湖之上，故曰定。胥疏，疏也，言足跡之所未經也。舊注似皆失之。

《集釋》：胥、疏二字古通用，胥即疏也。例證略。

《集解》：隱約，潛藏也。又引蘇輿云："旦當作且。"案狐豹求食，何必待旦，蘇說是也。成云"旦，明也"，則字訛已久。宣云"疏，遠也"，言獸雖潛藏，猶且須遠於江湖無人之地而求飲食，此其處所一定也。

楊樹達《莊子拾遺》：隱約，猶窮約也。

王校："且"，世德堂本作"旦"。"胥疏"，唐寫本"疏"下有"草"字。

《今注今譯》："旦"作"且"，云：成玄英《疏》本作"旦"，非。《淺注》本同。

今按：這一節文字以"豐狐文豹"爲喻。莊子從狐豹避禍的三个方面來說明：儘管它們避禍有方，但由於它們的皮毛爲災，終於"不免於罔羅機辟之患"。豐狐文豹避禍包含三个方面：一是"棲於山林，伏於巖穴"，這是靜以自守；二是"夜行晝居"，這是戒備甚嚴；第三就是這一條所要考辨的"雖飢渴隱約，猶且胥疏於江湖之上而求食焉"，這是說豐狐文豹即使飢渴、窮困，也不肯到江湖之上求食，因爲它們深知遠出求食的危險，它們已經安於"飢渴隱約"了。"定"，安，常訓。古今注家對這幾句話的誤解，主要在於他們沒有看到豐狐文豹避禍這三個方面的一致性，沒有看到"靜"、"戒"、"定"三種品質的內在聯繫，因而在注釋第三種避禍方式的時候，把安於飢渴隱約、不遠處求食的狐豹，說成了因飢渴而遠出求食（按：衹有郭嵩燾說"未嘗求食江湖之上"，但他並沒有把問題說清楚），從而大大破壞了三個比喻的統一性。當然，鑄成誤解還有另外一些原因，比如不注意句法、不注意上下文的貫注、不明辨文字異同，等等。下面再作具

體校釋。

先明句法。“雖……猶……”是關聯上下句的關聯詞語，與現代漢語的“即使……還是……”相當。莊子“雖飢渴”句可以譯爲：即使狐豹飢渴隱約，還是害怕到江湖上尋找食物。“定也”句是解釋豐狐文豹不願到江湖求食的原因。意謂這是爲了它們的安全。這就和“静也”句意在說明豐狐文豹“棲於山林，伏於巖穴”的原因，“戒也”句意在說明豐狐文豹“夜行晝居”的原因完全一致，即都是爲了“免於罔羅機辟之患”，上下文意也連貫起來了。

爲了證明這樣的理解是唯一正確的解釋，有必要對“旦”和“胥疏”兩個詞的種種誤解作較詳細的辨證。

“旦”字，世德堂本作“且”，唐寫本同。注家多以“旦”爲“且”的形誤，“猶且”連讀。這是造成誤解的重要原因。“旦”、“且”兩字，因形近互訛，古書不乏例證。這裏的“旦”字本來不誤，由於注家不達上下文意，又不知“旦”爲“怛”的借字，因而改“旦”爲“且”，甚至斥爲“狐豹求食，何必待旦”（王先謙語），這就和莊子文意大相徑庭了。《大宗師篇》“有旦宅而無情死”，《釋文》引李本“旦宅”作“怛侘”。《衛風・氓》“信誓旦旦”，《說文》“怛”下說：“怛，或从心在旦下。《詩》曰：信誓悬悬。”孔疏：“定本旦旦猶怛怛。”這都是“旦”借爲“怛”的例證。“怛”古字與“憚”相通。《考工記・矢人》“則雖有疾風，亦弗之能憚矣”，鄭注“故書憚或作怛”（按：今本怛誤作但，據《釋文》“憚音怛”改），這是“怛”通“憚”的例證。《大雅・雲漢》“我心憚暑”，鄭箋：“憚，猶畏也。”是“怛”亦

有畏義，所以譯爲“害怕”。

“胥疏”，唐寫本“疏”下有“草”字，蓋淺人妄增。于鬯說：

> 胥疏疊韻字。此必當以聲求之，而不可義求之者。竊疑胥疏即胥胥。胥胥疊字，疊字即疊韻也。鬯前校《穀梁定四年傳》“正是日”，疑“胥胥”之誤，據劉向《說苑·善說篇》、劉熙《釋名·釋飲食》皆有“胥胥”字，則胥胥在古當恒言。傳言“美裘胥胥”，此承上文豐狐文豹言，則“胥胥”亦正言其毛之美狀矣，故曰胥胥於江湖之上。陸釋引司馬云“胥，須也。疏，菜也”，李云“胥，相也，謂相望疏草也”，以兩字分解，必非。且“須菜”當即謂求食，與下文求食義更複。

于氏駁司馬彪、李頤的誤注是對的，但他以“胥疏”爲“胥胥”，美狀，則與文義無關。今謂“胥”當爲“司”的借字，字亦作“偦”。《周禮·士師》“掌鄉合州黨族閭比之聯與其民人之什伍，使之相安相受，以比追胥之事”，鄭注：“追，追寇也。胥，讀爲宿偦之偦，偦謂司搏盜賊也。”賈公彥疏：“胥讀爲宿偦之偦者，時又夜宿逐賊謂之偦，即司搏盜賊是也。”司，字亦作“伺”，常義爲“候望”，爲“察視”。“疏”爲“搜”的借字（按：疏搜雙聲）。《漢書·趙充國傳》“疏捕山間虜”，蘇林注：“疏，搜索也。”據此，“胥疏”聲同義近，謂偵伺、搜索。“胥疏江湖之上而求食”，是偵伺、搜索江湖之上而求食物的意思。郭嵩燾斷言豐狐文豹未嘗求食江湖之上，較諸家爲勝，但他僅據“江湖之上，舟車之所湊，廛閈之所都”而加以推論，不知“且”爲

“怛”、“憚”，“胥疏”爲偵伺、搜捕的聲借，所以結論雖然正確，但論據不足以服人。謹此補證，以張郭（嵩燾）義。

三二二、一之閒，无敢設也

郭注：泊然抱一耳，非敢假設以益事也。成疏同。

《集解》：心在一鐘之閒，非敢更設術也。

《今注今譯》：一，純一。一之閒：對百姓而言，是純任自然，不勉強索取，聽任人民自動出錢出力；對自己而言，是使心靈達到純一無雜的狀態，專注於造鐘。

今按：這兩句是北宫奢答衛靈公“子何術之設”這个問題的。“設”，用。郭、成以爲假設的設，誤。“一之閒”，各家都不得其解。“一”爲“壹”的借字，《說文》：“壹，專壹也。”“之”猶“其”，見王氏《釋詞》。“閒”，今字作“間”，常義爲“中”。《人間世篇》“攘臂於其閒”，就是攘臂於其中。《史記・樂書》“情動於中”，《正義》：“中，心也。”一之閒，一其中，一其心。兩句意謂：（我）專壹其心，不敢用術。“无敢設也”句，“設”下承上問“何術之設”，省“術”字。下文“侗乎其無識，儻乎其怠疑”云云，都是專壹其心的具體注脚。

三二三、孰能去功與名而還與眾人？

郭注：功自眾成，故還之。

《集解》引宣云：還同於眾。《淺注》同。

《今注今譯》譯爲：誰能夠捨去功名而還給眾人。

今按：郭、陳以“還”爲歸還；以“與”字爲給與義，都不

得莊意。“還”，返。“與”，同。“還與眾人”，返同於眾人。宣、王、曹三家爲長。

三二四、夫以利合者，迫窮禍患害相棄也；以天屬者，迫窮禍患害相收也。

今按：“迫窮禍患”四字平列連讀。《廣雅·釋詁》一，迫、隘、仄、陋等字同訓“陿也”。“迫窮”猶言陿窮、隘窮。兩“害”字，古今注家多不注。“害”讀爲《周南·葛覃》“害澣害否”的“害”，與“盍”字同義。“盍”，字或作“蓋”。《戰國策·秦策》：“勢位富貴，蓋可忽乎哉？”蓋可，盍可。說見王氏《釋詞》。“蓋”猶“則”。見《古書虛字集釋》。“害相棄”、“害相收”，猶蓋相棄、蓋相收；盍相棄、盍相收猶蓋相棄、蓋相收；蓋相棄、蓋相收猶則相棄、則相收。

三二五、不求文以待形。

成疏：豈復求假文跡而待用飾其形性哉！《今注今譯》略同。

《集解》引宣云：天然真率，何求於禮文以待形。

《淺注》：文，裝飾。以，與。待，需要。形，形跡，指行爲表現。

今按：“不求文以待形”，是舜臨死戒禹的話。《今注今譯》據成疏以“待形”爲“粉飾形體”，待無飾義，臆說無據，不可從。《淺注》尤不可通。“待形”，當爲“持形”，蓋涉下文“固不待物”而誤“持”爲“待”。《周禮·服不氏》“射則贊張侯，以旌居乏而待獲”，注引杜子春云：“待當爲持，書亦或作持。”《儀

禮·公食大夫禮》"左人待載"，鄭注："古文待爲持。"這都是"待"作"持"的例證。"持"保持。《荀子·榮辱篇》"以相持養"，楊注"持養，保養也"，即以"保"爲"持"。"持形"就是保形的意思。

三二六、而歌猋氏之風。

《釋文》：猋氏，必遥反。古之無爲帝王也。

成疏本作"焱氏"，云：神農也。

《集解》：猋氏即神農氏。

《淺注》：猋，古通焱。焱氏之風，即炎帝時的歌曲。

今按："猋"、"焱"兩字，音義各别。《説文》："猋，犬走貌。从三犬。"會意，音甫遥切。《説文》："焱，火華也。从三火。"音以冉切。段玉裁説："古書焱與猋二字多互譌，如曹植《七啟》'風厲猋舉'，當作焱舉。班固《東都賦》'焱焱炎炎'，當作猋猋炎炎。王逸曰：'猋，去疾貌也。'李善注幾不别二字。"朱駿聲也認爲兩字古多互誤。此當從成疏本作"焱氏"，《釋文》作"猋氏"，爲"焱"的形誤。《集解》、《淺注》不察，以爲兩字古通，非是。

三二七、運物之泄也。

《釋文》引司馬云：運，動也。泄，發也。

《解故》：運，借爲員。《越語》"廣運"，《西山經》作"廣員"，是其例。《説文》："員，物數也。"員物，猶言品物。泄與動義近。《韓非·揚榷篇》"根幹不革，則動泄不失"，泄亦動也。

《今譯今譯》：前人都依司馬注，當從章解爲確。

《淺注》：運物，運物者的省稱。泄，排泄。

今按：司馬"運，動也"義固誤，章解也不允當。據《說文》"員，物數也"，員爲量詞（按：主要指人員多少），不能引伸爲"品物"義。"運"，命。《後漢書·公孫瓚傳論》"舍諸天運"，李賢注"天運，猶天命也"，就是以"命"解"運"。《廣雅·釋詁》三："命，名也。"《大宗師篇》"无以命之"，《釋文》引崔、李注同。"運物"，命物，名物。"泄"，當從司馬注。"發"的常義爲生。名物之發，名物之生，指名物的產生。

三二八、社稷存焉爾。

郭注：況之至人，則玄同天下，故天下樂推而不厭，相與社而稷之，斯無受人益之所以爲難也。

成疏：聖德遐被，羣品樂推，社稷之存，固其宜矣。所謂人益，此之謂乎！

郭嵩燾：有土而因有社，有田而因有稷。社者，所以居也；稷者，所以養也。鳥亦有其居，鳥亦有其養。鷾而之襲諸人間，不假人以居而因自爲居，不假人以養而因自爲養也。

《集解》：徒以所托在此，無異國之有社稷，人不能離爾。君子居人國，亦當知社稷存焉，盡心所事。至爵祿之益，我性不加，當思危邦不入，亂邦不居。而知之者鮮，故曰難。

《義證》：社稷，謂鳥巢。

《今注今譯》：這是比喻鳥有所寄存，猶如人依存於社稷。

《淺注》：這是用人事來比喻燕子。燕子能保存它的巢穴，如

人能保存自己的國家一樣。言外之意，即反過來用燕子的故事說明：人如能拋棄分外的利益而不取，則能處處避害，亦能保存國家。

今按：這一句話的主要分歧有三。一種意見認爲“社稷存焉爾”說的是“鳥莫知於鷾鴯”的智鳥，是這個比喻的組成部分。另一種意見認爲這一句說的是“聖德遐被，羣品樂推”的至人。介於二者之間的調停意見是“用人事來比喻燕子。”主第一種意見的有郭嵩燾、馬敘倫、陳鼓應等；主第二種意見的有郭象、成玄英等；主第三種意見的有王先謙、曹礎基等。

造成上述分歧的原因在於：“社稷存焉爾”的文序，按文意，當次於“君子不爲盜，賢人不爲竊，吾若取之，何哉”和“故曰鳥莫知於鷾鴯”之間，而今本置於“鳥莫知於鷾鴯”這個比喻的後面。文序如此安排，很可能是簡編誤置——前簡誤置於後。也不排斥莊子有意這樣安排，以盡文章錯綜變化之妙。不管出於何種原因，在理解文意時，都應把“社稷存焉爾”句同孔子用他自己的切身體會回答顏回提出的“何謂無受人益難”聯繫起來，而不能把它同孔子所用的比喻“鷾鴯畏人而襲諸人間”併爲一談。這就是說，這一節文字，“始用四達”以下八句加上“社稷存焉爾”，是本體，“故曰”以下到“其畏人也而襲諸人間”五句是喻體。第一、三兩種意見的錯誤，就在於把本體的“社稷存焉爾”當作喻體來理解。

請看本體是怎樣說明“無受人益難”這个命題的。

“始用四達，爵祿並至而不窮”，這同孔子初爲魯司寇的情況極相類。“物之所利，乃非己也，吾命其在外者也”，這是孔子對

“爵祿並至”的生活實際的清醒認識。“物之所利”之“所”，語助，無義，見王氏《釋詞》。物之利，物質的利益，指高官厚祿。“吾命其之在外者也”，“其”猶“之”，已屢見。吾命之在外者也，同上句“乃非己也”，都是說明孔子對“爵祿並至”的態度。“乃非己也”，爵祿不是己所固有的；“吾命之在外者也”，爵祿是命以外的東西。排斥了自己所有，肯定爵祿是身外之物，論證纔更有力。“君子不爲盜，賢人不爲竊，吾若取之，何哉”四句，再一次堅定地表明不取物質利益的決絕。“社稷存焉爾”，承以上文意，具有總結的性質——既然那樣堅決不受物利，爲甚麽還要用世，聽任“爵祿並至”而不辭呢？郭象說得好，那是因爲至人“玄同天下，天下樂推而不厭，相與社而稷之”，爲了社稷的長存不滅，也就衹能出而用世，受爵祿而不辭了。行文到此，“无受人益難”的難處，本已寫得十分酣透，但孔子意猶未足，還接着以鷾鴯爲喻，以鷾鴯之淡泊自甘，畏避人世，而又襲諸人間，喻己之置爵祿於度外，而不免於“爵祿並至”，這就是“社稷存焉爾”五字在本體部分所具有的重要意義，怎麽可以把它從本體割裂，專屬於喻體的智鳥鷾鴯呢？

鷾鴯畏人而襲諸人間，注家所說，也多有未盡，今爲補一語：正惟畏人，所以能“襲諸人間”；倘不畏人，人間世未必能襲的。“襲”，入，成疏甚確。

三二九、螳蜋執翳而搏之。

郭注：執木葉以自翳於蟬。成疏同。

《釋文》引司馬云：執草以自翳也。

《集解》：據葉自翳，若執之然。

《今注今譯》：翳，隱蔽。

淺注：執翳，舉臂。螳螂臂前有鋸齒，形狀似跳舞時所執的翳（邊上有鋸形的旗），故稱爲執翳。

今按："執翳"，動賓詞組，舊注多以翳爲自翳，作動詞解，既乖詞性，且與下"見得而忘其形"不合，其爲誤注是顯而易見的。《淺注》改訓"舉臂"，得其意而遺其詞。"執"，常義爲持。"翳"，當爲"医"的借字。《說文》："医，藏弓弩矢器也（藏，各本作盛，此據段注本）。"《春秋國語》曰："兵不解医。"段注："今《國語》作翳，假借字。古隱翳、翳薈字皆當於'医'義引申，不當借華蓋字，翳行而医廢矣。"段說極精。医爲藏弓弩矢器，螳臂犀利，有類弓矢，所以借以狀螳螂舉臂搏蟬的猛戾。

三三〇、三月不庭。

《釋文》：三月不庭，一本作三日。司馬云：不出坐庭中三月。

成疏：莊周見鵲忘身，被疑盜栗，歸家愧耻，不出門庭。《淺注》同。

王念孫案：如司馬說，則庭上須加出字，而其義始明。下文云"夫子何爲頃間甚不庭乎"，若以"甚不庭"爲"甚不出庭"，則尤不成語。今按，庭當讀爲逞。不逞，不快也；甚不逞，甚不快也。（例證從略）三月不庭，一本作三日不庭，是也。下文言夫子頃間甚不庭，若三月之久，不得言頃間矣。

今按：《集解》、《今注今譯》都從王氏說，以"不庭"爲不

逞，不快。但古無借“庭”爲“逞”的例證，似不能僅據“逞”字“古讀若呈，聲與庭相近”，便斷言“逞通作庭”。“庭”與“廷”古通。

《左傳·襄公二十三年》“張武軍於熒廷”，《釋文》：“廷，本亦作庭。”又《定公十四年》“夫差使人立於廷”，《釋文》：“廷，本又作庭。”

《周頌·閔予小子》“陟降庭止”，《漢書·匡衡傳》引作“陟降廷止”。這些都是“庭”、“廷”古通的例證。“三月不庭”，當爲“廷”的借字。《廣雅·釋詁》三：“廷，平也。”《風俗通》：“廷，正也。言縣廷、鄉廷、朝廷皆取平均正直也。”《漢書·張釋之傳》：“廷尉，天下之平也。”據此，“三日不廷”是一連三天心都不平靜、不正常的意思。“甚不廷”，很不平靜，很不正常。“三月”當從或本作“三日”。

田子方第二十一（九則）

三三一、進退一成規，以成矩；從容一若龍，一若虎。

今按：“一”字、“成”字，各家無注。“一”，猶“或”。《論語·里仁篇》“一則以喜，一則以懼”，或則以喜，或則以懼的意思。字或作“壹”。《漢書·揚雄傳》“壹從壹橫，論者莫當”，或從或橫，論者莫當的意思。

“成”，猶“若”。《易·豫》：“上六，冥豫，成有渝，無咎。”

“渝”，變。“成”，若。“成有渝，無咎”，即若有變則無咎的意思。《文子・上義篇》：“成其大略是也，雖有小過，不足以爲累也；成其大略非也，閭里之行，未足多也。”上“成”字，《淮南子・氾論篇》作“誠”；下“成”字，《淮南子》作“若”，“誠”亦“若”。此文“一成規，一成矩”與“一若龍，一若虎”，成與若，上下互文，說的是或若規，或若矩，不是成就的成。

三三二、有待也而死，有待也而生。

《集解》引宣云：待造化之往來爲生死，如依日之出入爲存亡。

《淺注》：有待也，即有所待也。所待的就是天道。

今按：《淺注》以“有待”爲“有所待”，又謂“所待的就是天道”，都非是。這兩句承上文“有首有趾”者，待是（按：“是”，指日）而後成功”四句，進一步論“萬物”也和“有首有趾”的人一樣，有的待日而死，有的待日而生。“有待也”的“也”猶“之”，指“日”。詳見《古書虛字集釋》。《淺注》增文成訓，不可從。這一節文字，從“日出東方而入於西極，萬物莫不比方”到這兩句，都是以“日”爲喻，因此，有待之而生死的“之”字，衹能指“日”，不能泛指“天道”。

三三三、此殆著乎吾所以著也。

郭注：著，見也。言汝殆見吾所以見者耳。吾所以見者日新也，故已盡矣，汝安得有之。

成疏：吾所見者，變故日新者也。

《今注今譯》引福永光司說：“以”字誤加。所著，意指現象

面；所以著，指現象賴以成立的本質。

今按：據成疏“吾所見者”，似成疏本衹作“所著”，不作“所以著”。所著、所以著，大不相同。“著”，見，動詞。上加“所”字，成爲所字結構的名詞。所著，顯見之跡。所以著，則表所能顯見的原因。句意是：顔淵衹見到孔子顯然易見的表象。言外的意思是：顔淵見不到孔子顯然易見的表象的原因。今本多一“以”字，與下文“彼已盡矣”文意不貫。因爲跡可盡，而所以跡是不盡的。

三三四、孔子便而待之。

成疏：孔子……遂便徙所，消息待之。

《解故》：便，借爲屏。《漢書·張敞傳》“自以便面拊馬”，師古曰：“便面所以障面，蓋扇之類也。亦作屏面。”便、屏一聲之轉，故屏或作便。《說文》：“屏，遮蔽也。”老聃方被髮，不可直入相見，故屏隱於門下而待之。《今注今譯》、《淺注》並用其說。

今按：成疏以“便”爲遂便，誤。章氏以“便”爲“屏”的借字，甚是。但以“屏”爲“暫隱遮蔽處而相待”，似不若訓“退”爲安。《記》有之：“侍坐於君子，若有告者，曰：少間，願有復也，則左右屏而待。”鄭注：“屏猶退也。”孔子便而待之，孔子退而相待。

三三五、緩佩玦者，事至而斷。

《釋文》：緩，戶管反。司馬本作綬。

成疏：緩者，五色條繩，穿玉玦以飾佩也。本亦有作綬字者。

《集釋》：《說文》緩、綽二字互訓，緩者，寬綽之意。《晉書》"緩帶輕裘"，緩帶，猶博帶也。"緩佩玦"，言所佩者玦，而繫之帶間，寬綽有餘也。《釋文》引司馬本作綬，誤。

今按：近人多從陸釋、成疏，以司馬本"綬佩玦"爲誤。但字書無訓"緩"爲"五色條繩"的。同成玄英恰恰相反，衹有"綬"字纔可以作如是解。《周禮・司几筵》"設莞筵紛純"，鄭注："紛，如綬有文而狹者。"所以朱駿聲說：這就是"漢時五色有文之綬"。成玄英不察，張冠李戴，誤以五采的綬爲"緩"，後人以譌傳譌，以誤注爲正解，這是須要明辨的第一點。

其次，"綬"，《說文》訓爲"韨維也"。朱駿聲說"綬者，組帶之大名"，引《周禮・幕人》"掌帷幕幄帟綬之事"司農注"組綬所以繫帷也"爲證。古代男子佩玉，綬是用來貫玉的。因此，"綬"常常和佩玉連在一起。《禮記・玉藻》："天子佩白玉而玄組綬。"董巴《輿服志》："古者君佩玉，尊卑有序，及秦以來，組連結於繸謂之綬。"又《急就篇》注"綬，受也，所以承受印環也"，則佩玉之外，"綬"又常和印、璽連在一起了。《漢書・諸侯王表序》"奉上璽韍，惟恐在後"，師古曰："韍，璽之組也。"韍，即紱；組，綬屬（《說文》）。以上例證，說明"綬"和佩玉、印璽通常是連在一起說的。而"緩"字則除"緩佩玦"這个例子，還沒有見到其他同佩玉連在一起的例句，有理由斷言"緩"是"綬"字形近而誤，司馬本作"綬"，是正確的。

再以句法爲驗。"緩佩玦"與上文"冠圜冠"、"履句屨"句

式一律，句法也應一律。“冠”和“履”都是名詞作動詞用，祇有“緩”字不類。據司馬本改爲“綬”，句式就整齊可誦，文意也明白可曉了。“冠圜冠”是帶圓帽子；“履句屨”，是穿方鞋子；“緩佩玦”，是帶環狀有缺口的佩玉。這就是魯國當時的儒生服飾。

三三六、眾史皆至，受揖而立。

《釋文》：受揖而立，受命、揖而立也。

成疏：受君令命，拜揖而立。

《淺注》：古代臣見國君，臣先拜，國君行揖答謝。受揖是接受國君的揖謝。揖，拱手。立，古“位”字，作動詞，就位。

今按：“受揖而立”，舊注都誤以爲眾史受君命，拜揖而立；祇有《淺注》援古君臣相見禮，說是眾史接受宋元君的揖謝，使誤解得以糾正。其實，在古代不僅君見臣必揖而進之，就是大夫見士、士相見都要揖而相見，以盡禮數。茲各舉一例爲證。《公羊傳・僖公二年》：

> （晉）獻公朝諸大夫而問焉，曰：“寡人夜者寢而不寐，其意也何?”諸大夫有進對者曰：“寢不安與? 其諸侍御有不在側者與?”獻公不應。荀息進曰：“虞、虢見與?”獻公揖而進之。

晉獻公因諸大夫進對不當意，所以不揖進，等到荀息進對，深中其意，所以揖而進之，與他同謀襲取虞、虢。這是君揖見臣的事例。《論語・述而篇》：

> 陳司敗問昭公知禮乎? 孔子曰：“知禮。”孔子退，揖巫

馬期而進之，曰："吾聞君子不黨，君子亦黨乎？君取於吴，爲同姓，謂之吴孟子。君而知禮，孰不知禮？"巫馬期以告。子曰："丘也幸，苟有過，人必知之。"

陳司敗爲陳大夫，巫馬期是孔子的弟子。陳司敗不滿意孔子的回答，孔子退，復揖巫馬期而問之，這是大夫揖見士的事例。本篇下文記伯昏無人邀列禦寇"登高山，履危石，臨百仞之淵，背逡巡，足二分垂在外，揖禦寇而進之。禦寇伏地，汗流至踵"。這是士揖士而進之的事例。

在這一節文字中，莊子是用對比的方法來突出那位"儃儃然不趨，受揖不立，因之舍"的畫史的高大形象的。衆史受揖後，各就各位，"舐筆和墨"，準備作畫了。可是那位後至的畫史卻"儃儃然不趨"（按：古代臣見君必趨而見）；衆史都就位作畫，可是他卻"受揖不位"，回到舍里，解衣盤礴，裸身箕坐，似乎並無作畫的打算。然而正是這樣一位畫史，受到宋元君的賞識，說他是真畫史。據此，舊注以"立"爲坐立字，遠不如《淺注》訓立爲位爲合。

又，各標點本"受揖而立"句用分號，誤。據文意，分號當標在"舐筆和墨"後，"立"後當用逗號。

三三七、非持其釣有釣者也，常釣也。

郭注：不以得失經意，其於〔釣〕（按：原無釣字，據文意補），假釣而已。

《集解》："非持其釣"句絶，解云"非執釣爲事"；"有釣者也"句絶，解云"别有所釣"；"常釣也"句絶，解云"非偶如

此”。

《今注今譯》從林氏《口義》解爲：不是執持釣竿而有意在釣，鉤常在手。

《淺注》：常釣，一般地釣釣。

今按：這兩句王氏作三句讀，誤。今從各標點本作兩句讀。“有”，古音讀若“以”，所以“有”猶“以”，詳《古書虛字集釋》。“非持其釣有釣者也”，非持其釣竿以釣的意思。“常釣”，《集解》以爲“非偶如此”，《淺注》以爲“一般地釣釣”，都不合。《國語·越語》下“天道皇皇，日月以爲常”，韋注：“常，象也。”常釣就是象釣，猶今言象徵性垂釣，與郭注“假釣”相合。一說：常、嘗古通。《禮記·少儀》“馬不常秣”，《釋文》：“常，本亦作嘗。”《爾雅·釋詁》“嘗，祭也”，《釋文》：“嘗，字又作常。”這都是常、嘗古通的例證。嘗，試；試，嘗。兩字互訓。臧丈人（即呂望）未遇時，嘗釣於臧地，借以考驗、鍛鍊他的性格、能耐，所以謂嘗釣、試釣。這和伊尹割烹要湯，借割小鮮以試治國之功，同意而異術。從前說，則臧丈人持釣以釣爲無心；從後說，則持釣以釣爲有意。但有一點卻相似，那就是都不是真的。

三三八、則列士壞植散羣。

《釋文》引司馬云：植，行列也。散羣，言不養徒眾也。一云：植者，疆界頭造羣屋以待諫者也。成疏同。

《口義》：壞植散羣，不立朋黨。《集解》同。

《平議》：司馬兩說，並未得植字之意。宣二年《左傳》“華

元爲植”，杜注：“植，將主也。”列士必先有主而後得徒眾，故欲散其羣，必先壞其植也。

《解故》：植，借爲戠。殖或作膱，《考工記》注“樴，讀爲腫”，是其例也。《易》言“朋盍戠”，虞氏曰：“戠，叢合也。”壞戠散羣同意，皆謂解散朋黨也。

今按：諸家說“植”，章氏《解故》爲長。謹舉兩例以明“植”有朋、羣義。一、《周禮·大司馬》：“大役，（大司馬）與慮事，屬其植，受其要，以待考而賞誅。”鄭注引司農云：“國有大役，大司馬與謀慮其事也。植謂部曲將吏。”二、《周書·大匡篇》：“伍有植。”考古者伍、兩、卒、旅、師、軍，都爲“眾”名。《周禮·小司徒》：“乃會萬民之卒伍而用之。五人爲伍，五伍爲兩，四兩爲卒，五卒爲旅，五旅爲師，五師爲軍，以起軍旅，以作田役，以比追胥，以令貢賦。”據此，“伍有植”，指伍之下又有眾，而“植”則是小於伍的單位。章氏謂“植”有朋、羣義是信而又徵的。

三三九、適矢復沓，方矢復寓。

郭注：矢，去也。箭適去，復歃沓也。箭方去未至的也，復寄杯於肘上，言其敏捷之妙也。

《釋文》：適，丁歷反。

成疏：適，往也。沓，重也。寓，寄也。弦發矢枉，復重沓前箭，所謂擘括而入者。箭方適垛，未至於的，復寄杯水，言其敏捷。寓字亦作隅者，言圓鏑重沓，破括方全，插孔復於隅角也。

《口義》：適，去也。沓，重也，又也。矢方去而矢又在弦上。沓於弦上者纔去，而方沓之矢又寓於弦上矣。此言一箭接一箭，如此其神速也。《今注今譯》從之。

《集解》：適，《黄帝篇》作鏑，字同。言矢以發，而其次適矢復重入扣也。方還矢，復寄杯於肘矣。

于鬯：此二句義頗艱奥。適矢、方矢之稱，亦他書未有見，姑以意說之。適矢者，蓋猶今人謂沖天射也（例證從略）；方矢者，四方射也（下略）。

《淺注》：適，通的，目標。矢，箭。復，通覆。沓，合。句謂目標與箭重合，說明準確地命中目標。方，併。方矢，兩箭並排。復，重。寓，居，在。句謂第二箭射去，雙箭並連，重射在目標上，說明多次準確地命中目標。

今按：列禦寇爲伯昏無人射，又見《列子·黄帝篇》。“適矢”，彼作“鏑矢”。張湛注引郭象曰：“矢，去也。箭鏑去，復往沓。箭方去，未至的，以（已）復寄杯於肘，言敏捷之妙也。”與今本《莊子》郭注，文字小有異同。“矢”無“去”義，郭注最謬誤，不可從。

“適矢”，或以爲鏑矢，或以爲往矢，或以爲的矢，或以爲沖天射，以“的矢”爲勝。《小雅·賓之初筵》“發彼有的”，毛傳：“的，質也。”孔疏：“的者，謂熊侯白質者也。”《荀子·勸學篇》“質的張而弓矢至焉”，楊注：“的，正鵠也。”《漢書·鼂錯傳》：“矢道同的。”據此，“的矢”就是中的的箭頭。“復沓”的“復”訓重，“沓”訓合。“的矢復沓”，就是發射出去的矢頭射中“的”，接着發出的矢，枝枝重合。《列子·仲尼篇》：“善射者能

令後鏃中前括，發發相及，矢矢相屬，前矢造準而無絕落，後矢之括猶銜弦，視之若一焉。”移作“鏑矢復沓”的注腳，最爲精確。

“方矢”的“方”，諸家都不瞭解，于鬯“四方射”與說“鏑矢重沓”爲“冲天射”，同樣可笑。“方”，古與“房”字相通。《小雅·大田》“既方既皁”，鄭箋：“方，房也，爲孚甲始生而未合時也。”《書序》：“伊尹去亳適夏，既醜有夏，復歸於亳，入自北門，乃遇汝鳩汝方，作《汝鳩》、《汝方》。”《史記·殷本紀》“汝方”的“方”並作“房”。這都是古方、房相通的例證。“方矢”就是房矢。房，箭房，所以弢矢。《左傳·宣公十二年》：“楚熊負羈囚知罃，知莊子以其族反之，廚武子御，下軍之士多從之。每射，抽矢，菆，纳诸厨子之房。”杜注：“房，箭舍。”古代射手的箭，韜之在房，負之在背。每射，必自背上的箭房抽矢，而寓其括於弦，然後引弓發矢。“復寓”的復，又；“寓”，寄，托。“方矢復寓”，狀抽矢動作迅捷敏疾，前矢方發，後矢又從箭房抽出，搭在弦上再射。這和“適矢重沓”狀射藝百發百中，可謂異曲同工。郭注以爲“箭方去而未至，復寄杯於肘上”，不僅不知“方矢”爲房矢，而且闇於射禮、射事。上文“措杯水其肘上”，主要是寫伯昏无人射藝精絕，即使連連抽矢、發矢，但肘上杯中的水不會溢出。如果“再寄杯於肘上”，那就說明杯水已倒落地上，伯昏无人善射的形象也就黯淡無光了。

知北遊第二十二（二六則）

三四〇、生也死之徒。

郭注：知變化之道者，不以〔死生〕爲異。

《今注今譯》譯爲：生是死的連續。

《淺注》：徒，繼承者。

今按："徒"無連續、繼承義，陳、曹說未是。"死之徒"、"生之徒"，語本《老子》第五十章、第七十六章。第七十六章說："故堅强者死之徒，柔弱者生之徒。"徒，當爲途的借字。《列子·天瑞篇》"子列子適衛，食於道徒"（此從殷敬順《釋文》本，今本誤"徒"爲"從"。說詳楊伯峻《列子集釋》），"道徒"就是道途，或道塗。《爾雅·釋邱》郭注："徒，道也。"《釋宫》注："塗，即道也"。據朱氏《說文通訓定聲》，古道途的本子當爲"徐"，途、塗、涂都是借字。"徐"，安行義行，它的本義就爲借字所代了。"生也死之徒"，就是"生也死之途"，生者死之道（"也"猶者，已見前)。下文"若死生爲徒，吾又何患"，"徒"也是"途"的借字，"死生爲途"猶言死生爲一途。成疏以"徒"爲"徒伴"，也是誤解。

三四一、萬物有成理而不說。

成疏：萬物生成，咸資道理，竟不言說，曾無議論也。

《集解》引宣云：各有成性，不煩詞說。

《今注今譯》譯爲：萬物有生成的道理，卻不說話。

《淺注》：成理，指事物形成的特殊形式。

今按："萬物有成理而不說"，與上文"天地有大美而不言，四時有明法而不議"爲句法一律、文意相近的排比句式。大美、明法、成理都是定語在前、中心詞在後的詞組。《國語·吳語》"吳晉爭長未成"，韋注："成，定也。"《晉語》"民無成君"，就是民無定君。"成理"即定理；"萬物有成理"，萬物生滅、消長有一定的理則、規律。成、陳以"成"爲生成，非是。

三四二、今彼神明至精，與彼百化，物已，死生方圓，莫知其根也。

郭注：百化自化而神明不奪。夫死者已自死而生者已自生，圓者已自圓而方者已自方，未有爲其根者，故莫知。

《集解》：上彼，彼天地；下彼，彼物。

王校：《闕誤》引劉得一本，今作合。

《今注今譯》據劉本改"今"爲"合"。

《淺注》：今彼，指聖人；彼神明，指聖人的心。至精，最精妙。與，隨。與彼，彼指天地。百化，千變萬化。物已句：變化的本根難以捉摸。

今按：《今注今譯》據劉本改"今"爲合，非是。"合"爲"今"字的形誤。"今"猶夫。用在句首，有總承上文加以申論的詞法作用。見《古書虛字集釋》。陳氏認爲"合"義爲長，但在譯文中又不譯"合"字，可謂自相矛盾。

兩“彼”字，前“彼”承上文“觀於天地之謂也”，當以《集釋》指天地爲勝。就這一節文字的基本内容論，也是論天地神明至德，結尾一句“可以觀於天矣”，與句首“今〔夫〕彼神明至精”首尾圓合，尤爲明證。《淺注》前彼指“聖人”，後彼指“聖人之心”，都不合。

“與彼百化”，《今注今譯》譯“與”爲參與，《淺注》：“與”與隨同，都誤不可從。“與”，連詞。“百化”，指萬物。“物已”兩字，各本與“死生方圓”合爲一句，文理不可通。疑兩字本爲“百化”的旁注，傳寫者誤以旁注爲正文，當據上下文意刪去。“已”、“也”一聲之轉，“物已”猶“物也”，正“百化”的注語。四句的意思是：夫天地神明至精，與彼萬物，死生方圓，莫知其極。

三四三、扁然而萬物自古以固存。

成疏：扁然，徧生之貌也。

《集解》：扁然，猶翩然。

《淺注》據褚伯秀《南華真經義海纂微》“扁然而萬物，即萬物芸芸之意”，於“物”後用逗號，云：“扁通翩。扁然，輕快的樣子。”

今按：曹讀非是。“而”猶“乎”，感歎詞。《論語・微子篇》：“已而，已而！今之從政者殆而！”《人間世篇》作“已乎，已乎！殆乎，殆乎！”是其證。“扁然而”，猶翩然乎！“萬古自古以〔已〕固存”之狀。翩然乎，自得的樣子。（《文選・鷦鷯賦序》“翩翩然有以自樂也”，李善注：“翩翩，自得之貌。”）

三四四、德將爲汝美，道將爲汝居。

成疏：深玄上德，盛美於汝；無極大道，居汝心中。

《集解》：自然道德在身。

《淺注》：道德將寄居在你身上，將給你帶來無限好處。

今按：兩句相對爲文，兩“爲”字都訓爲“使”。《易·井》九三“井渫不食，爲我心惻”，王注：“爲，猶使也。”兩句意謂：德將使汝美，道將使汝安。“居”，安，見《吕氏春秋·上農篇》高注。成疏以爲居處，《淺注》以爲寄居，都有未合。

三四五、真其實知。

成疏：無情直任純實之真知。

《補正》：真其實知，義不可通。《淮南子·道應篇》作“真實不知”，當從之，道家固以不知爲貴也。《文子·道原篇》與《莊子》同，蓋襲其已誤之文也。

《淺注》：其，句中助詞，無義。

今按：諸說俱非。“真”，當爲“慎”的借字。《韓非子·解老篇》：“真者，慎之固也。”《大宗師篇》“亡身不真”，非役人也，于鬯云“真，當讀爲慎”，義最勝，已見《大宗師箋記》。《史記·魯世家》“真公濞”，《索隱》：“真音慎，本亦多作慎公。”《漢書·古今人表》也作“慎公”。這些都是“真”、“慎”古通的例證。“慎”，讀爲“順”，見《荀子·仲尼·君子·成相》等篇楊注。《列禦寇篇》“慎於兵故行有成”，《釋文》：“慎，本作順。”《釋名·釋言語》：“順，循也，循其理也。”慎、順、循三字，古

多通用。“真其實知”即慎其實知，也就是順其實知，循其實知。

三四六、有倫生於无形。

成疏：倫，理也。人倫有爲之事，生於無形之内。

《集解》：有倫序之事，皆自無形生之。

《義證》：倫，借爲形。

《淺注》：倫，紋理。有紋理結構即有形。《天地篇》物生成理謂之形。

今按：古無“倫”、“形”相通的例證，馬氏“倫借爲形”，不知何據。《禮記·曲禮》上“儗人必於其倫”，鄭注：“倫，類，象也。”《說文》：“類，種類相似，惟犬爲甚，从犬，頪聲。”引申爲象（《廣雅·釋詁》四）、似（《國語·吴語》韋注）、貌（《楚辭·橘頌》王注）。象、似、貌都有“形”義，所以形象、形似、形貌連言。“有倫生於無形”謂有形生於無形。《淺注》引《天地篇》，文有誤乙，原作“物成生理謂之形”，誤爲“物生成理”，意義大不相同，似不可用以爲證。

三四七、聖人之所保也。

郭注：使各保其正分而已。

成疏：所謂不增不減，無損無益，聖人妙體，故保而愛之也。

《集解》：保其分定。

《淺注》：保，守，信守。

今按：各家訓“保”如字，非是。“保”爲“寶”的借字。《史記·周本紀》“展九鼎保玉”，“保玉”就是寶玉。李氏《鏡

銘》"明如日月世之保"，"世之保"就是世之寶。《說文》："寶，珍也。"引申爲貴、重。"聖人之所保"，即聖人之所寶、聖人之所重、聖人之所貴的意思，指上文"益之而不加益，損之而不加損"。郭注、《集解》增文成訓；"正分"、"分定"又與本節文意毫無關聯，其爲誤加甚明。

三四八、淵淵乎其若海，魏魏乎其終則復始也，運量萬物而不匱。

今按：這三句承上文"聖人之所保也"，盛贊聖人"益之而不加益，損之而不加損"的至德。"魏魏"，王校本、《今注今譯》本據世德堂本改作"巍巍"。"魏"爲"巍"的聲借字，可以不改。《今注今譯本》又據馬敘倫說，在"巍巍乎其"後補"若山"二字，以與上句"淵淵乎其若海"相對，不知馬氏本是疑辭，並無版本依據，可以存其說，據以改正，似嫌輕率。

"運量"句分歧較大。先校文字。"不匱"，《闕誤》引文如海、劉得一本"匱"字都作"遺"，《淺注》本據以改"匱"爲"遺"，可從。說詳下辨句意中。

"運量萬物而不匱"："運量"連文，意不可曉。古今說"運量"義的，約有五說：

一、《釋文》：運量，謂任物自動運，物物各足量也。

二、成疏：夫運載萬物，器量羣生。

三、《口義》：運而量度之，故曰運量。

四、于省吾《莊子新證》：此言周度萬物而無所遺逸也。義謂萬物皆在其範圍權衡之中。《易・繫辭傳》"曲成萬物而不遺"，

語例同。

五、淺注：運，運載（與成疏同）。量，容納（與各家不同）。

五說中，于說最勝。于氏蓋以“運”爲“員”的借字。“員”，即今日“圓”字。《說文》：“圓，圜全也。”段注：“圜者天體，天屈西北而不全；圜而全，則上下四旁如一，是爲渾圓之物。《商頌》‘幅隕既長’，毛曰：‘隕，均也。’按《玄鳥·傳》亦曰‘員，均也’，是則毛謂員、隕皆圜之假借字，渾圓職則無不均之處也。《箋》申之曰：‘隕，當作圓，圓謂周也。’此申毛，非易毛。”段氏說員、隕、圜、圓四字，甚精。“運量”即員量、隕量、圜量、圓量。員、隕爲借字，圜、圓爲本字。（按：依許君，則言天當作圜，言渾圓當作圓）圜和圓都有周義。圓量、圜量都是全面、周密地量度的意思。量度與不遺相配，而與匱乏不相配，所以“匱”字改涉下文“不匱”而誤，當據文本，劉本改爲“遺”字。

三四九、則君子之道，彼其外與？

今按：這兩句插在“運量萬物而不遺”與“萬物皆往資焉而不匱”之間，不僅隔斷了上下的文意，而且這一節文字論的是聖人所保（寶）的“益之而不加益，損之而不加損的”的聖人之道，與君子之道毫不相涉。疑兩句九字，爲錯簡誤置。究竟從何處錯來，尚待續考。

又按：去此兩句，上下文意一脈貫注。“運量”句，聖人之道的道體，“萬物皆往資焉而不匱”，聖道之用。有體有用，其間

是不容發問的。“焉”猶“之”，指聖道的道體。又，聖人、君子這兩個概念，在《莊子》一書中是有區别的。《天下篇》說：“以天爲宗，以德爲本，以道爲門，兆於變化，謂之聖人。以仁爲恩，以義爲理，以禮爲行，以樂爲和，薰然慈仁，謂之君子。”可參看。

三五〇、直且爲人。

郭注：敖然自放，所遇而安，了無功名。

成疏：處在天地之間，直置爲人，而無偏執。本亦作值字者，言處乎宇內，遇值爲人，曾無所係也。

《集解》：特姑且爲人耳。《淺注》同。

今按：成疏第二義爲長。《史記·匈奴傳》“諸左方王將居東方，直上谷以往者，東接穢貉、朝鮮”，《索隱》引姚氏云：“古字例以直爲值，值者當也。”“且”猶“則”。《人間世篇》“形就而入，且爲顛爲滅，爲崩爲蹶；心和而出，且爲聲爲名，爲妖爲孽”，又《至樂篇》“人且偃然寢於巨室”，三“且”字，用與“則”同。“直且爲人”，猶“值且爲人”，值下代詞“之”字，例省。“之”，指人之生，道家認爲人之生爲天所賦予，《養生主篇》“天之生是使獨也，人之貌有與也”可證。句謂值其生則爲人。

三五一、人倫雖難，所以相齒。

郭注：人倫有智慧之變，故難也。然其智慧自相齒耳，但當從而任之。

《集解》：人之倫雖難齊，其所以生者，自相齒次。

于鬯："雖"字、"所以"字於語意殊未協，竊疑此"所"字實爲無意義之辭也。

《淺注》：人倫，人與人的關係。難，盛，可引申爲複雜。所，可。齒，鄰比。

今按：莊子言"人倫"與儒家的"人倫"，同名異實。《禮記·樂記》"天理滅矣"，鄭注："理，猶性也。"人倫雖難，與上"果蓏有理"，一爲本體，一爲喻體，莊子蓋以果蓏有理，喻人性有理。不過果蓏的性理，一嘗便能辨其酸、甜、苦、澀，與人性難知，同中有別；如果徑言"人性有理"，則兩者衹見其同，不見其異；所以變其文爲"人倫雖難"。意謂人性雖有理，但較之果蓏則難以辨別。注家於此，多不瞭然，今所不取。

《淺注》據王氏《釋詞》，注"所"爲可，甚是。于氏疑此兩語未協，以"所"爲語助，非是。"齒"的引申義爲"列"，爲"序"，可以相齒，是不同性格的人可以同列相處、平等相處的意思。"序"爲"舒"的借字。《考工記·鮑人》"卷而摶之而不迆，則厚薄序也"，鄭注："序，舒也，謂其革均也。"下文"圣人遭之而不違，遇之而不守。調而應之，德也，偶而應之，道也"，四"之"字指的都是難知的各種性格不同的"人倫"，四句的意思是：圣人遇到這樣的人不棄，沒有遇上也不守。（圣人對這樣的人）或則平等對待（"調"，均），或則當作同偶對待。這就充分證明"人倫"不是指的"人與人之間的關係"。

三五二、正獲之問於監市履狶也。每下愈況。

《釋文》引李云：正，亭卒也；獲，其名也。監市，市魁也。

豨，大豕也。履，踐也。夫市魁履豕，履其股腳，豨難肥處，故知豕肥耳。問道亦況下賤則知道也。

成疏：正，官號也，則今之市令也。獲，名也。監，市之魁也，則今屠卒也。凡今問於屠人買豬之法，云：履踐豕之股腳之間，難肥之處，愈知豕之肥瘦之意況也。

《集解》引宣云：況，顯譬也。

《淺注》：正、獲都是官名。《儀禮》飲射之禮有司正、司獲。監市、市魁，監管市場的人。因他熟悉各種買賣，故司正、司獲問他如何履豬纔知豬的肥瘦。況，象。

今按：《淺注》據《儀禮》以"正"爲司正，"獲"爲司獲，都是官名，誤。考《儀禮·鄉飲酒禮》"作相爲司正"，鄭注："作，使也。禮樂之正既成，將留賓，未有解（懈）惰，立司正以監之。"據此，知"司正"職在宴飲的時候，監察賓主，不使失禮。這和本文"正獲"的"正"專管市場，大不相同。《爾雅·釋詁》："正，長也。"長，長官。《左傳》有木正、火正、金正、水正、土正，《周禮》有宮正、酒正、鄉正、黨正，《儀禮》有樂正、射正、司正、僕人正、小臣正、司馬正等等，都各有不同的職掌。據"正獲之問於監市履豨也"，正獲的"正"義爲長，職掌與《周禮》的"司市"大體相當。《司市職》說：

> 掌市之治教、政刑、量度、禁令，以次敘分地而經市，以陳肆辨物而平市，以政令禁物靡而均市，以商賈阜貨而行布，（布，泉，錢）以量度成賈而徵價，以質劑（契約）結信而止訟，以賈（價）民禁偽而除詐，以刑罰禁虣而去盜，以泉府同貨而斂財。

論其職掌，大致相當於現時兼管商業工作的副市長，而與監賓主宴飲的“司正”風馬牛不相及。又《儀禮·鄉射禮》多次説到“獲者”，並無“司獲”的明文。鄭注：“獲者，亦弟子也，謂之獲者，以事名之。”弟子是賓黨之年少者（鄭注），因爲主唱獲，所以名爲獲者（據賈公彦疏）。很顯然，“獲者”是隨侍客人的跟班，其唱獲是臨時指定的任務，並非正式的官號，更不能與“司獲”相提並論。何況古人多以“獲”爲名（如宋大夫尹獲、鄭大夫公孫獲等），因此，“正獲”衹能是一個名“獲”而任“司市”的人。他的得名，與史佚、師摯、巫咸、匠慶同列。

“監市”是正獲的屬官，他對市場的情況最爲瞭解，所以正獲要向他瞭解“履狶”亦即估量生豬肥瘦的方法。“履”，步（《國語·晉語》“下貳代履”韋注）；“步”，推，推算（《文選·演連珠》注引《書大傳》注：“步，推也”）。“履狶”，就是量豬。這個句子中“問”是動詞，它有兩個賓語，語法上稱爲雙賓語。問的第一賓語“監市”，指人；第二個賓語“履狶”，指問的事物。“每下愈況”，是監市回答正獲的量豬方法，承上文省去了“履狶也”三個字，這在對話中很常見。“況”，成疏以爲“意況”，《淺注》以爲“象”，都不可通。“況”的常義爲“比”。比，比譬，比喻。《説文》：“譬，諭也。諭，告也。”段注：“凡曉諭人者，皆舉其所易明也。曉之曰諭，其人因言而曉亦曰諭。諭或作喻。”據此，宣穎説“況”爲顯況，義最勝。句謂：量豬越量到它的下體腿脛部分，就越發知道它的肥和瘦。

三五三、汝唯莫必，无逃乎物。

郭注：若必謂無之〔乎〕逃物，則道不周矣。道而不周，則未足以爲道。

成疏：無者，無爲道也。夫大盜曠蕩，無不制圍，汝唯莫言至道逃棄於物也。必逃其物，何爲周徧乎？

《集解》：言汝莫期必道在何處，無乎逃於物之外也。

《今注今譯》：必，限定，指明。

《淺注》：必，絕對。

王校：《闕誤》引張君房、成玄英本“必”下有“謂”字。

今按：張本、成本“必”下有“謂”字，蓋淺人據郭注“若必謂無之逃物”而妄增，《闕誤》不足據，王校引而不辨，失之。郭注、成疏兩句作一句讀，誤。這兩句是莊子針對東郭子問道，一定要指實“道惡乎在”而發的。東郭子的原話是“期而後可”。期者，必也。在東郭子看來，道一定要具體指實而後可。因此，他對莊子的回答——“道，無所不在”很不滿意。等到莊子再次告訴他，說道在螻蟻、稊稗、瓦甓、屎溺的時候，東郭子更是茫然不解，甚至噴而不應。在這種情況下，莊子再一次以履狶爲喻，並以兩事正告東郭子：一、“汝唯莫必”，二、（汝唯）“无逃乎物”。“汝唯不必”，道不能指實的意思。“必”猶定，見《古書虛字集釋》。道“芴漠无形，變化无常”（《天下篇》語），不能指實，不能看死。指實、看死，就不是道了。這是第一層意思。“无逃乎物”之“乎”，句中助詞，無義。道不離物，離物非道，這是莊子非常重要的思想。從表面看，道不離物，同道不可必是互相矛盾的；但從深層看，兩者又是辯證統一的。道無逃物，是

針對東郭子聞道在螻蟻，直到屎溺而發的第二層意思。郭注的錯誤就在於他不知道莊子上述兩層重要思想，而在“必”下臆增“謂”字，把莊子“道不可必”完全排除，衹剩下“道不離物”一層意思。這是對莊子思想的嚴重割裂，所以詳加箋證。

三五四、周、徧、咸三者異名同實，其指一也。

成疏：周悉普徧，咸皆有道，次重明至道不逃於物，雖有三名之異，其實理指歸則同一也。

《淺注》：這三句比喻螻蟻、稊稗、瓦甓、屎溺，雖然名稱不同，而它們的本質都是道。

今按：這三句十三字，王校本、《今注今譯》本都根據成疏，把它們劃屬“至道若是，大言亦然”下，作爲一段文字。這是分段上的一個嚴重錯誤。《箋記》認爲：這三句應與下文“嘗相與游乎无何有之宫”一段相屬，另成一段，而不應劃歸上段，作爲上段文意的結束語。理由如下：

一、上段文意，到“汝唯莫必，无乎逃物”，就說盡了。“至道若是，大言亦然”兩句，實際是承上啟下，具有由此及彼的過渡性質。具體地說，“至道若是”句承上，了結前意；“大言亦然”句啟下，引出論至言一段文字。這就是說，這兩句是從上下文論至道進入下文論至言的關鍵。其主要作用是過渡，並無損益上下文意的作用。郭注說它們“明道不逃物”，是對這兩句的誤解。正確的處理方法是將這兩句單獨作爲一段，名之曰“過渡段”。

二、“周、徧、咸”，周謂周言，徧謂徧言，咸謂咸言，三者都是莊周寓言中的人名，與本篇的“知北遊於玄水之上”的

“知”爲虛擬的人物同例。“三者異名同實，其指一也”十個字，疑爲旁注羼入正文。因爲它們隔斷了“周、徧、成”同“嘗相與游乎無何有之宮”的聯繫，這樣“嘗相與游”句就沒有主語了。王校本、《今注今譯》本的最大錯誤就是割斷主語和謂語，把主語放在上段之末，謂語作爲另一段的首句，這在劃分段落上，尚屬罕見，所以重加劃分爲：

周、徧、咸〔三者異名同實，其指一也〕嘗相與游乎無何有之宮……

三五五、寥已吾志！

《今注今譯》：即“吾志已寥”的倒裝句。謂我的心志寥闊。

《淺注》：寥已吾志，即吾志寥已，我的心志虛寂啊！

今按：《今注今譯》認爲“寥已吾志”是“吾志已寥”的倒裝，誤。《淺注》爲長。“已”猶“矣”，嘆詞。《老子》第二章：“天下皆知美之爲美，斯惡矣！皆知善之爲善，斯不善矣！”兩“已”字並同“矣”。句末當用感嘆號。

三五六、无往焉而不知其所至，去而來而不知其所止，吾已往來焉而不知其所終。

今按：“无往焉”兩句，文意較亂，疑文有譌誤。《淺注》據武校改“无往焉”爲“吾往焉”，馬氏《義證》則謂“无”爲衍文，證以下文“吾已往來焉”，似《淺注》改“吾”字爲合。按文意，第一句言“往”；第三句合言“往來”；則第二句當言“來”，不當言“去而來而不知其所止”，疑原作“來焉而不知其

所止”，今本衍“去而”兩字，“來”後又脱一“焉”字，遂與上“往焉而不知其所至”不相對，句意也含混不清。

三五七、不際之際，際之不際者也。

成疏：際之不際者，圣人之達觀也；不際之際者，凡鄙之滯情也。

《口義》：不際之際，道散而爲物也；際之不際，物全而歸於道也。

《集解》：道本不際，而見於物際；見於物際，而仍是不際也。

《今注今譯》：不際之際，沒有界限的界限；際之不際，界限中的沒有界限。

《淺注》：二句意謂：所謂界限都是相對的，說沒有界限也有相對的界限，說有界限也沒有絕對的界限。

今按：這兩句話，如果孤立的看，以上諸說都說得過去；如果聯繫下文“謂盈虚衰殺”五句讀，那就衹有林氏《口義》的理解，纔接近莊子的原意。先讀“謂盈虚衰殺”句。“謂”，《今注今譯》譯爲“說到”，非是。“謂”，猶“如”，見《古書虚字集釋》。這一句是介於“不際之際，際之不際者也”兩句與“彼爲盈虚非盈虚，彼爲衰殺非衰殺；彼爲本末非本末，彼爲積散非積散也”四句之間的非常重要的句子，通過它就把“不際之際”兩句同“彼爲盈虚非盈虚”四句聯爲一體了。

“不際之際，際之不際”的兩“之”字與上文“不形之形，形之不形”的兩“之”字同，都是“變”的意思。兩句意謂：無

際變爲有際，有際變爲無際。這是文章的本體。“謂盈虛衰殺”，是文章的喻體。“謂”猶“如”，已見上。三句合讀，意思是：無際變爲有際，有際變爲無際，正如“盈虛衰殺”的道理一樣。這話很籠統，需要進一步說明，下文“彼爲盈虛非盈虛，彼爲衰殺非衰殺”則是對喻體“盈虛衰殺”之道的具體解釋，通過這樣的解釋，喻意就十分明白了。至於“彼爲本末非本末，彼爲積散非積散”，乃是喻體的生發、擴充，也是服從於本體的充分說明的。

三五八、已矣夫子！无所發予之狂言而死矣夫！

今按：《今注今譯》本、《淺注》本都在“已矣”處句絕，《淺注》“矣”後用逗號，《今注今譯》用歎號。今從王校本，“已矣夫子”作一句讀，“子”後用感嘆號。“已矣夫子”是夫子已矣的倒裝。夫子指老龍吉，此歎老龍吉已死，再沒有人能夠發揚我（神農）的狂言了。這和《徐无鬼篇》莊子過惠子墓發出的感歎——“自夫子之死也，吾无以爲質矣，吾无與言之矣”，大意相同。“无所发予之狂言”，“所”犹“可”，“之”犹“以”。（《左傳・閔公二年》“衣之龙服，遠其躬也；佩以金玦，棄其衷也”，之、以上下互文，之猶“以”。《漢書・五行志》引正作“以”。）句謂：無可發予的狂言而死矣夫！譯爲：他（老龍吉）死了，再沒有人用狂言來啟發我了！下文“而猶知藏其狂言而死”是老龍吉一死而狂言息的明證。

三五九、於人之論者，謂之冥冥。

郭注：冥冥而猶復非道，明道之無名也。

成疏：夫玄道虚漠，妙體希夷，非色非聲，絕視絕聽，故於學人論者，論曰冥冥，猶非真道也。

《集解》引宣云：論者終不能明道。

《今注今譯》譯爲：有人議論的，稱它爲冥冥。

《淺注》：對於人們中那些談論什麽至道的，就可以說他是糊裏糊塗的人了。冥冥，昏昏，糊裏糊塗的樣子。

今按：古今注家說此兩句，都有未合。今録這兩句的上下文如下，以便考辨：

> 今於道，秋毫之端萬分未得處一焉，而猶知藏其狂言而死，又況乎體道者乎！視之无形，聽之无聲，於人之論者，謂之冥冥。所以論道而非道也。

按文意，"視之无形，聽之无声，於人之論者，謂之冥冥"四句的主語都是上文的"體道者"，衹有"體道者"纔能達到如此玄遠的境界。"於"當讀如《墨子·非儒篇》"孔子爲魯司寇，舍公家而於季孫"的"於"，"於"猶"從"。詳劉氏《助詞辨略》。"從"的常義爲"任"、"隨"。"於人之論者，謂之冥冥"，意謂任人論說而不置辯的人，是爲冥冥。道家主"冥冥"，主隨物宛轉而不與衆違，所以任人論議而不與，得與"視之无形，聽之无聲"，同爲體道者的至德。《在宥篇》："至道之精，窈窈冥冥，至道之精；至道之極，昏昏默默；无視无聽，抱神以靜。"《天地篇》論"王德之人"也寫道"視乎冥冥，聽乎无聲；冥冥之中，獨見曉焉；无聲之中，獨聞和焉"，都是將"冥冥"同无聲、无形相提並論，都是有道者的至德。《淺注》對"於"字既不知其用與"從"同，又不詳考莊子"冥冥"的真諦，其誤注就是不可

避免的了。“冥冥”後各標點本都用逗號，今改爲句號。

三六〇、知形形之不形乎？

郭注：形自形耳，形形者竟無物也。

《今注今譯》譯爲：知道造化有形的東西是無形的東西嗎？

《淺注》：知道主宰有形的物是無形的道吧！

今按：“形形”，上“形”字動詞，形成的意思。“形形之不形”，形成形體、形象的形是見不到的。“不形”的“不”訓無。“形形之不形”，指道。道形成萬物，而道无形可見。郭注不得莊意。

三六一、死生有待邪？皆有所一體。

郭注：死與生各自成體。

成疏：死生聚散，各自成一體耳，故無所因待也。

《淺注》：待，對立。一體，一致，共性。死生并非是對立的，不是有生就不能有死，有死就不能有生的，而是有它們共同的地方的。

今按：注家都不注“所”字。“所”猶“其”。《管子·心術篇》：“至不至無（尹注：“無，虛也”），非所人而亂。”非所人，非其人。《左傳·襄公二十八年》：“焉用作壇以昭其禍？所以告子孫無昭禍焉可也。”所以告，其以告。“皆有所一體”，皆有其一體，都有它一致的地方。郭、成誤以爲各成一體，同他們不知“所”有“其”義大有關係。

三六二、物物者非物。物出不得先物也，猶其有物也。

今按：這幾句話，新舊注家都沒有講清楚，謹分別疏通如下：

“物物者非物”：第一個“物”字，動詞，化生。句謂：化生萬物的不是物（而是道）。

“物出不得先物也”：《釋文》：“先，悉薦反。”先物，在物之先的意思。句謂：萬物之生不得在有物之前，也就是物不能生物。這是對“物物者非物”的再次強調：祇有道纔能化生萬物。

“猶其有物也”：這是非常重要的命題，也是莊子的正面意見。注家如褚伯秀、宣穎、陳鼓應等都認爲“猶”是“由”的借字，誤不可從。“猶”，讀若《逍遙篇》“宋榮子猶然笑之”的“猶”，《釋文》引崔、李注：“猶，笑貌。”馬氏《義證》謂“猶”與“繇”通，引《爾雅·釋詁》“繇，喜也”爲證，極確。“其”猶“然”，狀事之詞，《詩經》常用。《鄭風·溱洧》：“瀏其清矣”、“殷其盈矣”，《秦風·小戎》：“溫其如玉”等，“其”都是“然”義。“猶其”，猶然，物出自然而然的樣子。“有物”的“有”，猶“爲”，詳見王氏《釋詞》。“猶其有物”，就是猶然爲物。倒言之則爲“爲物猶然也”，意思是：物之爲物是自然而然的。《淺注》以“猶”爲且，“其”指產生物的非物（即道），“有”爲變爲。猶且道變爲物，語殊不可曉。

三六三、與物化者，一不化者也。

郭注：常無心，故一不化；一不化，乃能與物化耳。《集解》同。

王敔注：一不化，内不化。《今注今譯》同。

《淺注》：能順物變化的，是因爲他有一個東西不變，這就是道。得道者就能一切無心，故説一不化。

今按："一"，同，見《國語》、《國策》、《吕覽》、《淮南子》諸書注。"一不化者"，同不化者。兩句意謂：能夠與物變化的人，就是能夠混同"内化而外不化"的人。《則陽篇》的公閲休，"其窮也使家人忘其貧，其達也使王公忘爵禄而化卑。其於物也，與之爲娱矣；其於人也，樂物之通而保己焉；故或不言而飲人以和，與人並立而使人化"，就是一位典型的能夠混一"不化"的聖德人。

三六四、安化安不化，安與之相靡，必與之莫多。

成疏：安，任也。靡，順也。夫聖人無心，隨物流轉，故化與不化，斯安任之，既無分别，曾不概意也。所以化與不化悉安任者，爲不忤蒼生，更相靡順。雖復與物相順，而亦不多仁恩，各止於分，彼我無損。《集解》同。

王敔：莫多，不增益。《今注今譯》同。

《淺注》：安，何。靡，同摩，摩擦。多，侈，過多。莫多，不會太過。

今按：三"安"字都是語詞，無義。《荀子・勸學篇》楊注：

安，語助。或作安，或作案，《荀子》多用此字。《戰國策》：謂趙王曰："秦與韓爲上交，秦禍案移於梁矣；秦與梁爲上交，秦禍案攘於趙矣。"《吕氏春秋》：吴起謂商文曰："今日置質爲臣，其主安重；今日釋璽辭官，其主安輕。"蓋

> 當時人通以安爲語助或方言耳。

王氏《集解》又進一步指出：

> 荀書用安、案字，或爲語詞，或作則字用（作“則”字用，例證從略）。《富國篇》：“則案以爲利也。”《仲尼篇》云：“至於成王，則安無誅已。”《大略篇》云：“至成康，則案無誅已。”《臣道篇》云：“凡人非賢則案不肖也。”以則案、則安連用，安、案亦語詞。

這裏三“安”字，正當作語詞。兩句謂：化不化，與之相靡。可譯爲：無論化與不化，（作爲至德的聖人）都要同他們靡順相從。《淺注》以“靡”爲“摩”的借字，義不可通。

“莫多”，“莫”犹“不”，见《古书虚字集释》。“多”爲“誃”的借字。《尔雅·释言》：“誃，離也。”《管子·任法篇》“信近親愛者不能離也”，尹注：“違，猶離也。”“必與之莫多”，必與之不誃，必與之不離，即一定不要同他們相違離的意思。

三六五、君子之人，若儒墨者師，故以是非相𩐎也，而況今之人乎！

郭注：𩐎，和也。夫儒墨之師，天下之難和者，而無心者猶故和之，而況其凡乎！成疏、《集解》同。

《解故》：儒墨者師，師字斷。“者”，猶“儒家者流，墨家者流”之“者”。言儒墨之師故以是非相𩐎，而況今之人乎！“故”與“今”對文。“𩐎”，讀爲排擠之擠。

今按：章氏讀𩐎爲排擠之擠，改正了郭象以來的誤注，近人多取其說，有的以“𩐎”爲打擊，有的以“相𩐎”爲相毁，義都

可通。惟“故”字章氏以爲“古”，則尚可商榷。“故”猶“皆”。詳《古書虛字集釋》。此言儒墨之師，皆以是非相排擠，則今世儒墨之師不在其中，似與儒墨以是非相排擠的實際不符。（按：莊子原文以儒墨之與“今之人”相對。儒墨之師尚且以是非相排擠，則今世一般的人以是非相排擠，其嚴重自然是有過之而無不及的。）

雜篇十一
（二〇二則）

庚桑楚第二十三（三五則）

三六六、偏得老聃之道，以北居畏壘之山。

于鬯：以，讀爲已。已者，猶言已而也。言庚桑楚初爲老聃之役，已而北居畏壘之山，則不爲老聃之役矣。

今按：于說誤。“以”爲介詞，它的賓語代詞“之”省略未出。“之”，指上文“老聃之道”。句言庚桑楚以所得老聃之道，北居畏壘山。“役”，《釋文》引司馬注：“學徒弟子也。”古代師弟的關係是：一日爲師，弟子終身不忘。庚桑楚雖然離開老聃，北居畏壘，但他仍是老聃的弟子，不能說他就“不爲老聃之役”。

三六七、擁腫之與居，鞅掌之爲使。

郭注：擁腫，朴也。鞅掌：自得。

《釋文》引崔云：擁腫，無知貌；鞅掌，不仁意。向云：二句，朴纍之謂。司馬云：皆醜貌也。

成疏：擁腫、鞅掌，皆淳朴自得之貌也。斥棄仁智，淡然歸實，故淳素之士，與其同居；率性之人供其驅使。

《集解》：鞅掌，勞苦奔走之人。

《今注今譯》：鈍樸的和他一起，勤勞的留下供使。

《淺注》：鞅掌，草野不恭，隨隨便便的樣子。爲使，作爲庚桑楚所役使。意即代替他原有的臣妾。

今按：兩“之”字都是句中助詞，無義，見王氏《釋詞》。兩句謂：擁腫與居，鞅掌爲使。

“擁腫”，字或作雍種（《大雅·生民》之《毛傳》），或作癰腫（《說文》），或作臃腫（《戰國策·韓策》），或作竇腫（《史記·倉公列傳》），段玉裁說：“凡膨脹粗大者謂之雍腫。”引申爲無用之稱，《逍遙遊篇》“其大本擁腫而不中繩墨”是其證。此謂同庚桑楚住在一起的都是無用之輩。正《老子》所謂“無之以爲用”（第十一章）。

“鞅掌”，疊韻。在《莊子》中前後兩次出現，義正相同。《在宥篇》：“鴻蒙謂雲將曰：浮游不知所求，猖狂不知所往，遊者鞅掌，以觀无妄。”《釋文》謂“鞅掌，自得而正也”，誤。“鞅掌”，義與《小雅·北山》的“王事鞅掌”相同。毛傳：“鞅掌，失容。”朱熹《詩集傳》說：“失容，言事煩勞，不暇爲儀容也。”陳奐《毛詩傳疏》引郭象《莊子注》作“不自得”，並謂：“宋陳景元校本有‘不’字，今各本奪‘不’，不可通矣。”陳氏據《毛傳》解《莊子》，較《莊子》舊注爲長。“鞅掌之爲使”：“爲”猶

“是”。“使”，役；“役”，事。都是常訓。“之”，助詞，無義，已見上。“鞅掌是事”是“事鞅掌”的倒文，從事煩勞事務的意思。兩句，一說與庚桑楚同住的人都是淳朴人，一說他親自從事勞役，不役使人。新舊注家都以爲庚桑楚役使人，正與莊意相反。如所共知，道家是不以役人爲貴的。如果真如注家所說。庚桑楚在畏壘山役使當地人爲事，那也就不再是“偏得老聃之道”的庚桑楚了。

三六八、子胡不相與尸而視之，社而稷之乎！

《今注今譯》譯“子”爲你。

今按：這兩句是畏壘人在庚桑楚來到畏壘三年之後，由於山中大熟，他們聚在一起，“相與”商量擁戴庚桑楚爲君的時候，雜然相推之辭。“子”是有所專指的尊稱，與當時“相與”議論、推舉的情狀、語氣都不類。檢上文兩用“吾”字，吾，指我們。這句話緊承其後，完全可以省去主語，“子”字疑爲衍文。即使不省，也當用“予”字。“子”，爲“予”的形誤。譯爲“我們”，語氣較合。非衍則誤，二者必居其一。

三六九、夫尋常之溝，巨魚无所還其體，而鯢鰌爲之制。

《釋文》：“所還”，音旋，回也。“爲之制”，《廣雅》云：“制，折也，謂小魚得曲折也。”王云：“制，謂擅之也，鯢鰌專制於小溝也。”《淺注》同。

《集解》：制、折，古通用字。

《補注》：制，當作利，形近而譌。言尋常之溝，爲鯢鰌之利。

《今注今譯》：奚說可存。

今按：陸釋以“制”爲“折”，王氏以“制”爲“擅”。鯢鰌爲之折，鯢鰌爲之擅，都不成文意，諸家曲解，亦不可通。“制”當從奚氏《補注》作“利”，兩字形近易誤。《戰國策·西周策》“西周弗利”，注：“利，便也。”《漢書·高帝紀》“與利田宅”，師古曰：“利，謂便好也。”“鯢鰌之利”與下文“夔狐爲之祥”相對，兩“爲”字猶“謂”，見王氏《釋詞》。“鯢鰌”爲之利，鯢鰌謂之便，鯢鰌認爲很方便的意思。“夔狐爲之祥”，夔狐謂之祥，夔狐認爲很幸福的意思。《說文》：“祥，福也。”《爾雅·釋詁》：“祥，善也。”李注：“福之善也。”

三七〇、是其於辯也，將妄鑿垣牆而殖蓬蒿也。

郭注：將令後世妄行穿鑿而殖穢亂也。

成疏：辯，別也。物性之外，別立堯舜之風，以教迹令人倣傚者，猶如鑿破好垣牆，種殖蓬蒿之草以爲蕃屏者也。

《集解》引宣云：凡事分辯，如“尊賢授能，先善與利”之爲。《淺注》同。

《今注今譯》譯“是其於辯也”句爲：“像堯、舜這兩个人，又有什麽好稱讚的呢！”以“辯”爲稱讚。

今按：成、宣、王、曹諸家以“辯”爲別爲分，陳鼓應以“辯”爲稱讚，都是誤注。這一節文字主要論堯、舜之治不足爲治。下文“竊竊乎又何足以濟世哉”，濟世，就是治世，正與“是其與辯也”的“辯”字前後相應，“辯”也是“治”的意思。《說文》“辯”下說：“治也。从言在辡之間。”《左傳·昭公元

年》："封疆之削，何國蔑有？主齊盟者，誰能辯焉？"杜注也說："辯，治也。"治、辯同義連文，字或借"辨"爲之。《荀子·議兵篇》"禮者，治辨之極也"，又《正論篇》"上宣明則下治辨"，並"治辨"連文同義成詞的例證。"此其於辯"，指堯舜之於治。"將妄鑿牆垣而殖蓬蒿也"爲喻。"將"，猶"如"，見孫經世《經傳釋詞補》。兩句的意思是：堯、舜之於治道，猶如妄鑿垣牆以殖蓬蒿。垣牆所以爲屏蔽，妄鑿垣牆以殖蓬蒿，是自毁屏蔽、愚不可及的行爲，以喻堯、舜之治天下，適足以去安而蹈危。

《淺注》"蓬蒿也"下用逗號，誤，今改爲句號。"簡髮而櫛，數米而炊"，又另起一喻，不當與上文相連。說詳下條。

三七一、簡髮而櫛，數米而炊，竊竊乎又何足以濟世哉！

郭注："簡髮"兩句，理錐刀之末也。

成疏：譬如擇簡毛髮，梳以爲髻，格量米數，炊以供餐，利益蓋微，爲損更甚。祖述堯舜，私議竊竊，此蓋小道，何足救世。

《釋文》：竊竊，如字。司馬云：細語也。一云：計校之貌。崔本作察察。

《集解》：數米而炊，言其瑣屑。

今按："簡髮"兩句爲喻體，"竊竊"句爲本體。"竊竊"，《釋文》引崔本作"察察"。竊、察一聲之轉，察爲本字，竊爲借字，竊竊猶察察，明察計較貌。司馬以爲細語，成疏以爲"私議竊竊"，都無當於莊意。"簡髮而櫛，數米而炊"，都是過分明察，顆粒必分，毫髮必較的具體表現，所以借喻堯、舜治國不識大

體，酷愛苛察，不足以濟世安民。

“妄鑿垣牆而殖蓬蒿”一喻，喻堯舜爲治的結果祗能是自毀屏蔽；“簡髮而櫛，數米而炊”一喻，語堯、舜爲治闇於大道，苛察自擾，所喻不同。《淺注》合而爲一，非是。

三七二、民之於利甚勤，子有殺父，臣有殺君。

《釋文》：殺，音試。本又作弒。

今按：兩“有”字讀如《檀弓》下“蠶則績而蟹有匡，范（蜂）則冠而蟬有緌，兄則死而子皐爲之衰”的“有”，用與“爲之”相同。（按：《檀弓》“爲之”與上兩“有”字上下互文。上兩“有”字都可換成“爲之”，下句“爲之”也可換成“有”字。）“之”指上“民之於利”的利。兩句意謂：子爲利殺父，臣爲利殺君。

三七三、形之與形亦辟矣，而物或間之邪，欲相求而不能相得。

郭注：未有閉之。兩形雖開，而不能相得，將有間也。

《釋文》：闢，開也。崔云：相著也。間，間廁之間。

成疏：闢，開也。間，別也。

郭嵩燾：辟，猶喻也（例證從略）。言形之與形亦易喻也。郭象注誤。

《集解》：言人形之與我形，亦易喻也。

《義證》：辟爲嬖省。嬖，親也。形之與形甚親。

《淺注》：辟，通譬，比類，相似。句謂：從外表看來，一个

人的形體與得道者的形體相比，如耳、目、心等一樣，看不出有什麽兩樣的。間，間隔，阻塞。盲者、聾者、狂者就是因爲目、耳、心有所阻塞的緣故。因而南榮趎推想：自己與庚桑楚在形體外貌上並沒有什麽不同，但向庚桑楚學道總是學不到手，因而懷疑自己的形體被什麽東西所阻塞。

今按："形之與形"三句，在上文"目之與形，吾不知其異也，而盲者不能自見；耳之與形，吾不知其異也，而聾者不能自聞；心之與形，吾不知其異也，而狂者不能自得"（按：《呂氏春秋·先己篇》"故心得而聽得"，高注："得，知也。"自得，自知。）的基礎上，進一步論證：人們的形體雖然沒有什麽差異，但有的人卻因爲有"物"相"間"，因而儘管很想互相有所瞭解，但彼此竟不能相知，正如同人的耳、目、心大體相似，但有的人目能自見，耳能自聞，心能自知，而有的卻成了盲者、聾者、狂者一樣。從這个意義出發，這三句同上九句是本體和喻體的關係。上九句是喻體，這三句是本體。從本體的論證中，不僅知道人與人"不能相得"的原因是"物或間之"，而且造成盲者、聾者、狂者的原因也是由於他們的目、耳和心都有物相間。

大意既明，再逐句箋疏。

"形之與形亦辟矣"："辟"，馬氏《義證》以爲"嬖"字的省借，嬖，親。《廣雅·釋詁》三："親，近也。"《一切經音義》九引《倉頡篇》同。句謂人的形體是相近似的。

"而物或間之邪"："或"，有，有的。古文上常說"或曰"，就是有的說。"間"，陸釋"間廁曰間"，不誤。"間廁"則雜而不純。"邪"猶"也"，見王氏《釋詞》。"而"爲轉折連詞。句謂：

但有的人卻受到外物的間雜。

“欲相求而不能相得”：“求”和“得”前後互文。《淮南子·說山篇》“若爲土龍以求雨”，高注：“求，猶得也。”《穀梁傳·隱公三年》：“求之爲言，得不得未可知之辭也。”“求”訓得，蓋其引申義。“得”，知，已見上。句謂：很想互相瞭解，但彼此卻不能互相瞭解。

“邪”後《淺注》本用疑問號，誤，今改爲逗號。“得”後王校本、《今注今譯》本都用問號，誤，今改爲句號。

三七四、越雞不能伏鵠卵，魯雞固能矣。

成疏：越雞小。不能伏鵠卵；蜀雞大，必能之矣。

今按：成疏以“固能”爲“必能”，未允。王氏《釋詞》：“固，猶乃也。”又，成氏以“魯雞”爲“蜀雞”，蓋據《釋文》引向注：“魯雞，大雞也，今蜀雞也。”

三七五、汝自洒濯，熟哉鬱鬱乎！然而其中津津乎猶有惡也。

《釋文》：鬱鬱，崔云：孰洒貌。津津，如字，崔本作律律，云：惡貌。

《集解》引宣云：如熟物之氣蒸鬱於中，所惡猶未盡去。

《今注今譯》引嚴靈峰說：諸解並未得。按：“孰”，何也。“孰哉鬱鬱乎”乃倒裝句，猶云“何鬱鬱乎哉”也。爲何而鬱鬱乎？是其中猶有惡邪？

《淺注》：水液進出爲津。津津，這裏表示滲出、流露的樣子。

老子從南榮趎鬱鬱不樂的樣子，看出他還有污惡的東西流露出來。

王校：熟，世德堂本作孰。

今按：《說文》有"孰"無"熟"。曹憲說："《玉篇》始有'熟'字。丮部'䅈'下說：'食飪也。《易》曰：孰飪。'"段注："飪，大孰也。可食之物大孰，則丮持食之。孰與誰雙聲，固一曰孰也。後人乃分別'熟'爲生熟，'孰'爲誰孰矣。"孰的常義爲成熟，見《荀子·榮辱篇》楊注。"汝自洒濯"兩句，是老聃贊許南榮趎學道有成的話。"孰哉鬱鬱乎"，爲鬱鬱乎孰哉的倒文，與《論語·八佾篇》"郁郁乎文哉"句式相同。鬱鬱，盛貌，成熟的樣子。嚴靈峰以"孰"爲"何"，以"孰哉鬱鬱乎"爲"何鬱鬱乎哉"的倒文，都有未合。

"然而其中津津乎猶有惡也"：這是老聃在贊許南榮趎洒濯有成的同時，轉而指出還有不足的地方。"津津"，當從崔本作"律律"，兩字形近致誤。"律"與"鬱"韻。古"鬱律"連文成詞。《文選·長笛賦》"充屈鬱律"，善注："皆眾聲鬱積競出之貌。"《呂氏春秋·盡數篇》："精不流則氣鬱。"南榮趎十日洒濯，精氣內鬱，所以老聃贊許他"孰哉鬱鬱乎"；但積而不流，就有競出的危險，所以又向他指出：中積太盛，猶有律律乎外出之害。《淮南子·說林篇》高注："惡，猶害也。"注家多以"惡"爲過惡、污惡，都有未合。

三七六、夫外韄者不可繁而捉，將內揵；內韄者不可繆而捉，將外揵。

郭注：揵，關揵也。耳目，外也；心術，內也。夫至形抱

生，莫若忘其心術，遺其耳目。若乃聲色韄於外，則心術塞於內；欲惡韄於內，則耳目喪於外；故必無得無失而後爲通也。

《釋文》：擭，向音霍。崔云："恢廓也。"本亦作韄。李云："縛也。"捉，崔作促，云："迫促也。"揵，關也。向云："閉也。"繆，結也。崔、向云：綢繆也。

《平議》：繁，疑繁字之誤。繁，俗作繳。《漢書·司馬相如傳》"名家苛察繳繞"，如淳曰："繳繞，猶纏繞也。"此以繁而捉、繆而捉並言，繁謂繁繞，繆謂綢繆。《廣雅·釋詁》繁與綢繆並訓纏，是其義一也。繁、繁形似，因而致誤耳。《今注今譯》同。

《集解》：此言外韄者，耳目爲物所縛，不可以其繁擾而捉搤之，將必內閉其心，以息耳目之紛；內韄者心思爲欲所縛，不可以其繆亂而捉搤之，將必外閉其耳目，以絕心思之緣。

《淺注》：四句意謂：被外物牽累時，不應因爲繁雜而緊張，而要心神內守；被心事纏縛時，不應因爲糾纏不清而急躁，而要排除外來干擾。

今按："繁"，當從俞氏《平議》作"繳"。"捉"，崔本作"促"，兩字古通。《楚辭·招魂》王注"挫，捉也"，即以"捉"爲"促"的借字。說詳拙文《招魂箋記》（見《文史》第二十九期）。繳而促，與下文繆而促相對。"外韄者"，已經受到外物的繳繞，又從而繳之、繞之、促之、迫之，其"韄"必更甚；"內韄者"，已經受到內心種種矛盾的困擾，又從而糾之、纏之、促之、迫之，其"韄"將永可解。所以老子告誡說："外韄者"，不可再繞，再繳，促其愈縛愈緊；"內韄者"，不可再糾，再纏，促

其永不可解。

"將內揵"、"將外揵"，兩"將"字爲必然之詞。《左傳・隱公四年》："夫兵，猶火也，不戢，將自焚。"將自焚，就是必自焚。《漢書・武五子傳》引作"必自焚"可證。"揵"，《說文》作"楗"，云："門距也。"用作動詞，又有手旁建的"揵"字。《鬼谷子》有《內揵篇》，注："揵者，持之令固也。"引申義爲"距"。距與拒同，見《荀子・仲尼篇》楊注。"將內揵"，就是必內拒；"將外揵。"就是必外拒。

"外韄者不可繁而捉，將內揵"，可以省言"外韄者將內揵"；"內韄者不可繆而捉，將外揵"，可以省爲"內韄者將外揵。"這是老子正意所在。兩句的意思可以譯爲：凡是受到外物牽累的，內心一定要堅決抵制；凡是情欲攻心的，一定要拒絕外來的糾纏。

三七七、里人有病，里人問之，病者能言其病，然其病病者，猶未病也。

成疏：閭里有病，鄰里問之，病人能自說其病狀，此人雖病，猶未困重而可療也。

《集解》：問病者即病病者也。

王校本"然其病"三字句絕，用逗號；"病者猶未病也"，六字作一句讀。

《淺注》本據高山寺本删"然其病"三字，云：未病，未病危。

今按：王孝魚"然其病"句絕是誤讀；曹礎基删"然其病"

三字是誤刪。此從《今注今譯》，“然其病病者”五字句絕，“猶未病也”，四字作一句讀。“病者能言其病，然其病病者猶未病也”（按：九字可作一句讀）是一個假設複句，假設連詞“如”省略未出。“然”猶“則”，見王氏《釋詞》。“其”猶“是”；“是”，此，常訓。句謂：如病者能言其病，則此病病者猶未病也。“病病”，見《老子》第七十一章“夫唯病病，是以不病”。前“病”爲動詞，後“病”爲名詞，是以病爲病，不諱疾忌醫的意思。《集解》“問病者即病病者”，也是誤注。

三七八、終日視而目不瞚，偏不在外也。

郭注：任目之自見，非係於色也。

《釋文》：瞚，字又作瞬，同。音舜，動也。本或作瞑，莫經反。

成疏：任眼之視，視不動目，不偏滯於外塵也。《今注今譯》同。

《集解》引宣云：無所偏向於外，視猶不視。

今按：“偏”有“特”義。《後漢書·隗囂傳》“范蠡收責句踐，乘偏舟於五湖”，李注：“偏舟，特舟也。”“特”猶“但”，見《古書虛字集釋》。“偏不在外”，特不在外，但不在外。“在”，察，《爾雅·釋詁》文。審視曰察（《釋詁》注：察，視所爲審諦）。“不在外”，“不察外”，不審視外物。句謂：兒子終日視而目不轉動，並沒有别的原因，衹是他的眼睛不注視外物罷了。“也”猶“耳”。“耳”猶而已，相當於現代漢語罷了。成疏以下多以“偏不在外”爲不偏在外，都有未合。

三七九、是乃所謂冰解凍釋者能乎。

郭注：“能乎”，明非自爾。

成疏：南榮拘束仁義，其日固久，今聞聖教，方解衛生。譬彼冬冰，逢兹春日，執滯之心，於斯釋散。此因學致悟，非率自然。能乎，明非真也。

《集解》：者，猶之。言是特所謂解釋胸中凝滯之能乎？

今按：王校本、《今注今譯》本、《淺注》本並據郭注，在“者”處句絕，用逗號；“能乎”兩字作一句，用疑問號。今十一字作一句讀。王氏以“者”爲“之”，甚韙。但對句意的理解，仍不符莊子的原意，所以重加箋疏，補其未備，正其不是。

一、“是乃”猶“此乃”。此，指上文老子說的“行不知所之，居不知所爲，與物委蛇而同其波”的“衛生之經”。南榮趎聽到老子向他講的這一段衛生經之後，再一次提出“然則是至人之德乎”這個問題，其實質是：這一套衛生經是不是“至人之德”？老子回答很明確：“非也。”衛生之經，不是至人之德。接着指出：是（此，指衛生之經）乃所謂冰解凍釋之能也。“乎”、“也”，決定之詞，見《古書虛字集釋》。王氏知“者”爲“之”，而不知“乎”爲“也”，應該說，這是他終於未能正確理解句意的一個相當重要的原因。

二、此乃所謂冰釋凍解之能也，“乃……也”前後關合，是絕對肯定的語氣。如依王氏以“特”注“乃”，“特”猶“但”（已見上條），於文意也可通，但“乎”也要作“耳”字用，此但所謂冰釋凍解之能耳，也是肯定語氣，不是疑問語氣。

三、“冰釋凍解之能”，指的是衛生之經。在莊子哲學裏，“能”和“德”是兩個完全不同的範疇。本文衹許衛生之經爲“能”，而不許其爲“德”，更不是“至人之德”，這是第一層意思。“冰釋凍解”是一個比喻。“冰釋凍解”是由於“逢茲春日”（成疏）陽光暖照。因此“冰釋凍解之能”，比喻的乃是“能”由外鑠，而非來自自得，這樣的“能”當然不能同“至人之德”相提並論。這是第二層更爲重要的意義。《淺注》說“冰解凍釋，比喻掃除了障礙，解開癥結，心性靈通。能乎，問南榮趎能否做到上述要求”，可謂南轅北轍，去莊子原意未免太遠。

三八〇、備物以將形。

郭注：因其自備而順其成形。

《釋文》：備，具也。將，順也。

《集解》：具衆理以順形。

《補注》：《詩·小雅》“不遑將父”，鄭箋：“將，養也。”《今注今譯》同。

今按：奚侗訓“將”爲養，足以糾正郭、陸的錯誤。但各家據陸釋解“備”爲“具”，似仍未盡得莊意。考《天地篇》云“循於道之謂備”，是“備”有順義，莊子自己已經說過了。《說文》：“備，慎也。”“慎”爲順的借字，《荀子·成相篇》的“請布基，慎聖人”就是順聖人。《禮記·祭統》也說：“備者，百順之名也，無所不順者之爲備。”據此，“備物以將形”，就是順物以養形。所謂“順物”，指順萬物之理，亦即不違物理的意思。以此養形，比之“備物以奉身”（林雲銘語）專以口體之養爲重

的養生術，似更爲莊子所信奉。

三八一、藏不虞以生心。

郭注：心自生耳，非虞而出之。虞者億度之謂。

《集解》引宣云：退藏於不思慮之地以活其心。

李勉：生猶養，言不藏思慮以養心。

今按："不虞"兩字連文，李勉將它們拆開，把"不"字放在"藏"字前面，說"藏不虞"是"不藏思慮"，不顧詞法，不顧文序，不足爲法。"藏"，宣穎以爲"退藏"，退藏不虞，也有未合。因爲"不虞"就是無思無慮、不億不度的意思。既無思慮，又不億度，何藏之有？"藏"，當讀如《呂氏春秋·知士篇》"藏怒以待之"的"藏"，高注："藏，懷也。""藏不虞以生心"，意謂：懷無思無慮之心以養心。"生"，養，李勉注爲勝，養心與上養形正相對。

三八二、靈台者，有持而不知其所持；而不可持者也。

郭注：有持者，謂不動於物耳，其實非持。若知其所持則持之，持則失也。

成疏：惟貴能持之心，竟不知所以也。若有心執持，則失之遠矣，故不可也。

今按：今本"有持而不知其所持"下，承以"而不可持者也"，不僅文意不相連貫，而且大非莊子原意。據郭注"若知其所持則持之，持則失也"，疑正文"而不可持者也"句"而"下脫"知其所持"四字。"而"、"如"古通用。郭注"若知其所

持”，正是用“若”注“而”的絕好證明。如果正文本來就沒有“知其所持”四個字，郭象是不可能憑空杜撰出這一條注文的。

“有持而不知其所持”，說的是“有持”同“不知其所持”的辯證統一關係——既要有所持，同時又要不知其所持，這是莊子所要闡明的正面觀點。“知其所持”同“不知其所持”是一對互相矛盾的觀點。莊子主張靈臺“有持而不知其所持”，反對靈臺“有持而知其所持”，所以在提出正面觀點後，接着又用假設語氣從反面指出：在“靈臺”有待的同時，如果“知其所持”，那麽，有所持的，就不能持了。這種正反結合論證的方法，是論證常用的方法。今本脱去“知其所持”四個字，同莊子的主張完全相反，而他所要反對的“有持而知其所持”卻隱而不見，其爲淺人所臆測，是毫無疑義的。

三八三、業入而不舍，每更爲失。

《釋文》:《爾雅》云：每，雖也。

成疏：業，事也。世事攖擾，每入心中，不達從違，故不能舍止。……自謂自得，翻更喪真。

《集解》：外事入擾於心而不舍去，雖更變而亦爲失。《今注今譯》同。

《淺注》：業，已。入，指納入心裏。失，錯。

王校：《闕誤》引劉得一本每下有妄字。

今按：“業入而不舍，每更爲失”與上文“不見其誠己而發，每發而不當”，文意相對。“每更”下脱一“而”字，劉本“每”下補“妄”字，蓋據成疏，非是。

這一節文字，承上文論靈臺發於外、萬惡入舍於中的問題。“不見其誠”兩句，論由中出；“業入”兩句論由外入。“業”，成疏訓“事”，《淺注》訓“已”，都有未合。《廣雅・釋詁》“業，始也。”業入，始入。“更”，成疏以爲“翻更”，《今注今譯》以爲“更加”，都非是，當從《集解》訓“變易”、改易。兩句意謂：（萬惡）開始進入靈臺的時候，如果不能及時舍去，即使以後有所改正，也還是一種損失，因爲靈臺已經受過萬惡的污損了。

三八四、券內者，行乎无名；券外者，志乎期費。

郭注：券，分也。夫遊於分內者，行不由於名。有益無益，期欲損已以爲物也。

《釋文》：券，字又作卷。徐音勸。分，符問反。下同。崔云：“券，分明也。”則宜方云反。《廣雅》云：期，辛也。費，耗也。

成疏：期，卒也。立志矜矯，遊心分外，終無成益，卒有費損也。

《集解》引宣云：券，契也，得契合乎內。

《平議》：郭注既言“志”，又言“期”，於義複矣。《釋文》於義亦不可通。今案《荀子》書每用“綦”字爲窮極之義（例證略）。期費者，極費也。費，謂財用也。故下文曰：“志乎期費者惟賈人也。”《今注今譯》同。

《淺注》：祇求與自己的心性相契合的，就必然自我滿足，做到不務虛名。追求與外界契合的，就必然貪多務得，總想爲人所

重用。券，本指契據，這裏作動詞用，意即契合。期，必。

今按："券"，宣穎本、《集解》本、《今注今譯》本、《淺注》本都作"券"，誤。今從王校本作"券"。《說文》力部："券，勞也。""券"在《說文》刀部，云："契也。券別之書，以刀契其旁，故曰書契。"兩字一從力，一從刀，音同義別。郭注"券，分也"，蓋以字爲"券"；《釋文》引徐音勸，蓋以字爲"券"。"券內、券外"，字當從"力"作"券"，諸家從"刀"作"券"，義不可通。以《淺注》爲例。《淺注》說"祇求與自己心性相契合的，就必然自我滿足，做到不務虛名"，這是不合邏輯的。因爲自我滿足的人，未必能做到不務虛名。《淺注》說"追求與外界契合的，就必然貪多務得，總想爲人所重用"，這也未必盡然。因爲追求與外界契合的人，其中必然有物我兩忘的，不一定都是貪多務得之徒。何況這一節文字，上承"靈臺者，有持而不知其所持"，主要討論的是養心之道呢？

"券內者"與"券外者"是對比起來寫的。兩者一正一反，一善養心，一不善養心。善養心的，以養內爲務；不善養心的，以追求外物爲務：這是兩者最主要的差別。"券"，勞。《說文》："勞，勮也。勮，務也。"券、勞、勮、務，都從力，都是用力的意思。券內，勞內，務內；券外，勞外，務外。務內的人，以內心修養爲務，所以能達到"行乎无名，唯庸有光"的境界；務外的人，以外物的追求爲務，內無所守，貪求無已，所以跟"賈人"一樣。郭注、崔注、成疏以"券"爲分；分，崔以爲"分明"，成以爲"分外"，都是誤注，都不得莊意。

"行乎无名"和"志乎期費"，分別寫"券內者"、"券外者"

務内、務外的態度。《淺注》認爲那是務内、務外的結果，非是。“行乎无名”，行於无名。行，爲，常訓。務内者之所以務内，不是爲了有个好名聲，而是行其所當行。正惟如此，所以下文說：“行乎无名，唯庸有光。”“唯庸有光”纔是務内者行乎无名的結果。

“志乎期費”，就是志於期費、志在期費。“期”，郭注以爲“期欲”，《釋文》、成疏以爲“卒”，《平議》以爲“綦”的借字，都有未合，當從《淺注》訓“必”爲是。“費”，讀如《禮記·緇衣》“口費而煩”的“費”，鄭注：“費，惠也。”這裏作動詞用，得到實惠的意思。句謂：務外的人，志在得到實實在在的好處。這是務外者熱中於務外的思想態度，它的結果是“唯賈人也”。

三八五、人見其跂，猶之魁然。

郭注：夫期費者，人已見其跂矣，而猶自以爲安。

《釋文》：魁，安也。一云：主也。魁然，謂眾人已見其跂求分外而猶自安，可羞愧之甚也。

《集解》：人見其跂想分外，比之於市魁然。

《今注今譯》譯爲：看他跂行着，自以爲安穩的樣子。

《淺注》：跂，表示舉、標榜的意思。魁，偉大。“志乎期費者”，標榜仁義一套以收買名聲，人們見他們所標榜的，好像很了不起的樣子。言下之意：其實是騙人的。

今按：“猶之”，“之”，若。見王氏《釋詞》。

“跂”，當爲“𠤷”的借字。《說文》：“𠤷，頃也。从匕，支聲。匕，頭頃也（按：小徐本無“匕，頭頃也”四字）。《詩》

曰：䗩彼織女。”許所引《詩》，見《小雅・大東篇》，今本作“跂彼織女”，䗩、跂古通可證。毛傳：“跂，隅貌。”孔疏引孫毓說“織女三星，跂然如隅”，並作了“然則三星鼎足而成三角，望之跂然，故云隅貌”的申說。“人見其跂”的“跂”，與下句“猶之魁然”的“魁然”，前後相應。《說文》斗部說：“魁，羹枓也。”段注：“枓，勺也，杼羹之勺也。魁，頭大而柄長。引申之，凡物大皆曰魁。如《檀弓》‘不爲魁’，《游俠傳》曰‘閭里之俠，原涉爲魁’，《翟方進傳》‘芋魁’，《百官表》‘里魁’皆是。北斗七星，魁方，杓曲，魁象首，杓象柄也。”據此，“人見其跂，猶之魁然”，蓋以斗魁喻“志乎期費者”的“跂”，正和詩人用“跂”喻織女星，異曲同工。兩句的意思是：人們見到“志乎期費者”銳意追求、有棱有角、鋒芒畢露的樣子，猶如斗星的魁星一樣傾斜不正。舊注多以“猶之魁然”爲“券外者”自以爲安，殊失其義。

三八六、與物窮者，物入焉。

郭注：窮，謂終始。宣穎同。

成疏：舍止之謂也。物我冥符而窮理盡性者，故爲外物之所歸依也。

《解故》：窮，借爲空。空故可入。《淺注》同。

《淺注》：與，待。二句意謂：以空虛的胸懷來對待萬物，就能對待萬物。

今按：“窮”的反義爲“通”。《易・繫辭》下“易窮則變，變則通”，揭示了“窮”和“通”的辯證關係。“與物窮者”，與

下文“與物且者”相對。“且”爲古文“阻”，見《儀禮·大射儀》注。“與物阻者”，物不得入；“與物相通者”，物得而入之。下文論“道通”，即由此演出。

三八七、所惡乎分者，其分也以備；所以惡乎備者，其有以備。

郭注：不守其分而求備焉，所以惡分也。本分不備而有以求備，所以惡備也。若其本分素備，豈惡之哉！

成疏：造物已備而嫌惡之，豈知自然先已備矣。

《集解》：分皆求備，故惡分；其備有者仍求備不已，故惡備。

《淺注》：萬物何以有區別？這種區別是相對全體來說的。意即有全體就有局部，有局部就有區別。備，全體。何以萬物構成全體？那是因爲有使它們統一成全體的條件——大道。

今按：這兩個分句，句式本來很整齊，但因今本有脱文，文意幾不可曉。當據郭注“所以惡分也”及正文第二分句的“所以惡乎備者”，在“所惡乎分者”句“所”字後補一“以”字，作“所以惡乎分者”，以與“所以惡乎備者”句式一律。據正文第一分句的“其分也以備”在第二分句的“其有以備”句的“其”字後補“備也”兩字，作“其備也有以備”，以與第一分句的“其分也已備”句式基本一律。“有”，又，常義。意思是：已經全了，備了，還要追求全備，所以惡備。

舊注以《集解》爲最勝。《淺注》講的是局部和整體、局部與局部之間的關係，與莊子本文論“分”和“備”的關係不合。

在莊子看來，“分”和“成”（按：成，猶備、全）是相通的，所以他說：“其分也，成也。”（今本脱“成也”兩字，當據高山寺本補。）既然如此，那麽，當其“分”，就不當再求“成”（備）；當其“成”，就不當再求成。莊子所厭惡的，決不是“分”和“成”本身，而是像《集解》所説“分皆求備，故惡分；其備有者仍求備不已，故惡備”。《淺注》置“惡乎”不顧，以曲成其説，與莊子的“分”、“備”關係論大相徑庭。

三八八、故出而不反見其鬼。

郭注：不反守其分内，則其死不久。

《釋文》：謂情識外馳而不反觀於内也。又引王云：永淪危殆，資死之術，已行及之，故曰見鬼也。

宣穎：心神外馳，死期近。《今注今譯》引。

今按：各家都從《釋文》，在“反”字處句絶，作兩句讀，今併爲一句，用句號。“見其鬼”，注家指死期將至，與下文“出而得，是謂得死”，文意犯複。

“鬼”，疑爲“畏”字，涉下“鬼之一也”而誤。《天地篇》有“門无鬼”，《釋文》引司馬本作“門无畏”，云：“門，姓；无畏，字。”這是本書“鬼”、“畏”兩字易誤的例證。《廣雅·釋詁》二：“畏，懼也。”故出而不反見其畏，承上“備也又以備”，進一步論備而求備之患。“不反見其畏”五字連讀。全句的意思是：備而求備的“券外者”，衹知進（按：《説文》：“出，進也。”），而不知反觀其可怕的方面。下文“出而得，是謂得死”，正承上可畏，進一步具體指出可畏的結果。“畏”誤爲“鬼”，這

種層層深入的文意就看不出來了。

三八九、出无本，入无竅。有實而无乎處，有長而无乎本剽，有所出而无竅者有實。有實而无乎處者，宇也。有長而无本剽者，宙也。

今按：這一節文字，文意雜亂無章，幾乎不可董理，文有錯簡脱簡，可以無疑。今按文理，補正如次（據補文字，用〔　〕號標出）：

出无本，入无竅。有所出〔而无本者〕有實，〔有所入〕而无竅者〔有長〕。有實而无乎處，有長而无乎本剽。有實而无乎處者，宇也；有長而无本剽者，宙也。

補正文字與今本不同者，一爲補入“而无本者”、“有所入”、“有長”九字，這是脱簡；二爲補入九字以後，原本“有實而无乎處，有長而无乎本剽”兩句的位置，由原來第三、四句後移爲第五、六句，而原來第五句的“有所出而无竅者有實”變成“有所出而无本者有實，有所入而无竅者有長”兩句，並前移爲第三、四句。這是錯簡的還原。經過脱簡的補入和錯簡的還原，然後文有序，文可讀，義可曉。謹附脱簡補入、錯簡還原的依據，以就正於方家。

一、“出无本，入无竅”兩句，論天地萬物咸由自出、自入，並無本、竅。這是萬物出入乎無有的大義，也是這一節文字的綱領，原置一節之首，不誤。

二、“有所出〔而无本者〕有實”句，原本作“有實而无乎處”，與上文“出无本、入无竅”毫無關聯。《箋記》據下文“有

所出而無竅者有實”句，取“有所出”三字爲句首，“有實”兩字爲句尾，中間據“而无竅者”語例，另補“而无本者”四字，連成一句。“有所出”，承首“出无本”；補入的“而无本者”，“本”和“出”是相連的，原句“有所出而无竅者”的“竅”字，則與“出”無涉，而與“入无竅”的“入”字相關，所以知今本一定脫了“而无本者”四字。

三、第三句既然補作“有所出〔而无本者〕有實”，則第四句補作“〔有所入〕而无竅者〔有長〕”，就容易理解了。首先，“而无竅者”的頭尾都因錯安而還原了，那就必須把它自己的頭尾找出來，安上去。前面說過，“竅”和“入”字是相連的。據“而无本者”的頭是“出无本”，則“而无竅者”的頭必爲“有所入”無疑。復據下文“有長而无本剽者”補“有長”兩字，作爲句尾。如是，“有所出而无本者有實”和“有所入而无竅者有長”相對爲文，一承“出无本”，一承“入无竅”，文理自然，蟬聯有序。較之今本“出无本，入无竅”後突然接上“有實而无乎處，有長而无乎本剽”之沒頭沒腦，當然層次井然，易於理解。

四、“有實而无乎處，有長而无乎本剽”兩句，原在“出无本，入无竅”後，與上下文都無關聯，今移置“有所出而无本者有實，有所入而无竅者有長”後，一承“有實”句，一承“有長”句，文意都有所發展，而且爲下文重複出現，以便收到“宇也”、“宙也”，作了很必要的鋪墊。這個文序，是萬萬不可移易的。

五、總之，這一節文字，凡論三義。天地萬物，出乎无有，入乎无有，這是第一義。出雖無本而有實，入雖无竅而有長，簡

言之，就是无而爲有，這是第二義。雖然有實而无乎處，雖然有長而无乎本剽，簡言之，就是有不能以有爲有。有→有→有→不能以爲有，這个次第絕對不能倒置。今本的問題，主要在於以第三義爲第二義。現在重加調整，就怡然理順了。

六、上下四方爲宇，古往今來曰宙。宇、宙都是存在的，都是實有的。但是宇有實而无乎處，宙有長而无乎本剽，所以，有，不能以爲有。這就是這一節的結論。“剽”爲“標”的借字。《說文》“標，木杪末也”，引申爲凡末之稱。“本剽”就是本末，始終。《荀子・賦篇》“長其尾而銳其剽者邪”也是借“剽”爲“標”的例證。

三九〇、有，不能以有爲有。

郭注：夫有之未生，以何爲生乎？故必自有耳，豈有之所能有乎！

《集解》：有之未生，非有之所能有。

今按：這一節文字，主旨在論“萬物出乎无有”。萬物雖出乎“无有”，但既有所出，便爲實有，即當承認其有，所以句首的“有”字以毫不含糊的語氣肯定其存在。第二句省去轉語，意謂：雖然承認有之爲有，但卻無處所，所以不能以此並無處所之有，視同實有之有，而謂此有爲萬物之所從出。郭、王注都有未明瞭處。

三九一、昭景也，著戴也；甲氏也，著封也。

《釋文》：著，丁略反。又張慮反。戴，本亦作載。一說云：

昭、景、甲三者皆楚同宗也。著戴者，謂著冠，世世處楚朝，爲眾人所戴仰也。著封者，謂世世處封邑，而光著久也。昭、景、甲三姓雖異，論本則同也。崔云：昭景二姓，楚之所顯戴，皆甲姓顯封，雖非一姓，同出公族，喻死生同也。

于鬯：著戴也，謂表著其所戴之祖也，而豈著冠爲眾人所戴仰之謂乎！甲，必申字之誤也。申、甲隸書止爭半筆，故誤申爲甲。申氏則遠見於春秋，如申舟、申犀、申驪、申無宇、申亥、申包胥皆是。與姜姓四嶽之後氏申者自別。據此，則亦爲楚之公族。楚文王滅申國而縣之，故楚有申邑，則公族之封此固宜。申氏必以封邑爲氏，故曰申氏也，著封也，謂表著其封邑也。《義證》：甲，借爲屈。

《今注今譯》：著戴，以有職任而著。戴，任。任，職。林希逸說。

今按：這四句承上"三者公族也"，具體說明"无有爲首，生爲體，死爲尻"三者異中有同。

楚的公族昭、屈、景三姓，三閭大夫掌之。此文祇說"昭、景"，"屈"自在其中，例同《春秋》記四時史實，錯舉春、秋，以包冬、夏。注家有謂"甲"爲"屈"借的，有謂"甲"爲甲乙，"甲氏"猶著姓的，有謂"甲"與昭、景同爲楚同宗的，都不可信。"甲"，當從于鬯說，爲"申"字的缺誤。

"著"，《釋文》有丁略、張慮兩音，當讀張慮反，爲顯著的意思。"戴"和"載"，古多互用。《釋文》"戴，本亦作載"，似從一本作"載"爲是。《周頌·載見》"載見辟王"，毛傳："載，始也。"《孟子·滕文公篇》"自葛載"，趙注同。"著載"，著其始

祖、先祖的意思。古代姓氏的獲得極爲複雜。《左傳・隱公八年》記無駭卒，羽父請謚於族，衆仲說："天子建德，因生以賜姓，胙之土而命之氏。諸侯以字爲謚，因以爲族。官有世功，則有官族。邑亦如之。"莊子所舉昭、景、申都是楚國的氏族，楚爲諸侯國，其子孫得氏，有以字爲謚，因以爲族的，如昭氏、景氏等；有以官有功勳，因所食采邑而得氏的，申氏便屬於這一類。以字爲謚，因以爲族的，謂之著載；因所食采邑而得氏的，謂之著封。著載，顯其始封祖的字或謚的意思；著封，顯其始封祖的封地，實即顯其勳勞的意思。

三九二、有生黬也，披然曰："移是!"

郭注：直聚氣也。既披然而有分，則各是其所是矣。是無在，故曰移。

《釋文》：黬，司馬烏簟反，云：黶有疵也。有疵者欲披除之。《字林》云：釜底黑也。或云：黬然聚而生，披然散而死也。

成疏：黬，疵也。無有此形質而謂之生者，直是聚氣成疵黬，非所貴者也。披，分散也。夫道無彼我而物有是非，是非不定，故分散徙移而不常也。

《集解》引宣云：有生皆出於闇穆，如釜底一抹皆黑，無彼此分別也。今忽然披曉於人曰"汝當移而從是"，此由我而生是非也。

《淺注》：黬，疵，黑痣。句謂有生了面痣的。披，分。披然，紛紛然。移，去。是，此，指面痣。句謂反反復復地說："把這个去掉!"

今按：各家從舊讀，“有生黬也”句，在“生”下句絕，一句作兩句讀，誤。惟《淺注》從司馬彪注作一句讀，今從之。凡從舊讀的，其注釋都是錯誤的，不一一舉正。“也”猶“者”，見《古書虛字集釋》。“黬”，司馬以爲“黶有疵”，蓋即今所謂雀斑。兩句謂：人有生黬者，嫌其醜惡，他非常生氣地叫嚷：“把它除掉！”“披然”，注家多以“披”爲分，非是。“披”，當讀如《離騷》“夫何桀紂之昌披兮”的披。“披”，張，見《廣雅·釋詁》一。張，緊張。《左傳·僖公十五年》“陰血周作，張脈僨興”，說的就是狂怒之氣發作起來，血脈緊張，特別突起，所以，“披然”就是興奮、緊張、怒氣沖沖的樣子。

“移是”的意義，多不瞭然。在這裏，莊子是用面有雀斑的人很想“移（去）是”（此，指雀斑）這个故事，來說明要去掉什麽是一个很難辨的問題。似乎不妨說，這是莊子提出的新說，無以名之，姑名之爲“移是說”。

三九三、爲是，舉移是。

《釋文》：爲，于僞反。

《淺注》：舉，舉例說明。猶《韓非子·五蠹》“此所舉先王也”之舉。

今按：這兩句，各家都作一句讀，誤。今分作兩句，在“爲是”下句絕，用逗號。“爲”，陸釋音于僞反，誤，當讀平聲。“爲”，猶如，見王氏《釋詞》。“爲是”，如是。“是”，此，指上文“臘者之有膍胲，可散而不可散也；觀室者周於寢廟，又適其偃焉”兩個比喻。“舉”，皆。《孟子·公孫丑篇》“天下之民舉

安”，舉安，皆安。《天地篇》“舉滅其賊心，而皆進其獨志”，舉、皆上下互文。這都是舉、皆同訓的例證。這兩句的意思是：像上面所舉的兩個例子，都是“移是”，都是很難講清楚，很難辨得乾脆利落的事例。

先講第一個事例。“臘”，大祭。“臘者”，舉行大祭的人。“膍”是牛胃（又叫牛百葉）；“胲”是牛蹄。臘祭時祭品中有牛胃和牛蹄，表示牛的內臟、四肢都很齊備。在一般情況下，牛蹄、牛胃是可以分散的；但從祭禮上說，又是決然不能分散的，因爲分散了就不是全牛，而祭祀是以全牛爲重的。所以“膍胲”要不要分散，是一個難以肯定的問題。

第二個例子也一樣難以肯定。“寢”、“廟”是住宅的主體；“偃”，厠所，是住宅群的附屬建築物。參觀房子的人，對主體寢、廟看得很周密細緻，但又不放過厠所。他們看了寢、廟，還要去檢查厠所，看厠所修得怎樣。從飲食、起居的角度看，寢、廟是重要的；從生活需要看，厠所也絕不可無。正如同面有雀斑的人，從美容上看，非去掉不可；但從生理上看，則去掉雀斑，會帶來創傷，甚至後悔莫及。所有這些事例，都充分說明“移是”，即去此或彼，是一个很棘手的問題。引而申之，是非、得喪、禍福，莫不如此。

三九四、請嘗言移是。是以生爲本，以知爲師。因以乘是非，果有名實；因以己爲質，使人以爲己節，因以死償節。

今按：這一節文字，各標點本標點不同，但都有誤用的地

方，茲錄《淺注》本（王校本、《今注今譯》本又各有較小的差異）的標點如下，以資比較。

> 請嘗言“移是”：是以生爲本，以知爲師，因以乘是非。果有名實，因以己爲質，使人以爲己節，因以死償節。

兩相比較，《箋記》同《淺注》本標點的主要差異有三：

一、《箋記》“師”後用句號，《淺注》本用逗號；

二、《箋記》“是非”後用逗號，《淺注》本用句號；

三、《箋記》“實”後用分號，《淺注》本用逗號。

這个差異，表現出對文意、文勢的理解大不相同。《箋記》認爲“是以生爲本，以知爲師”兩句論的是“移是說”產生的根源，必須用句號表示。“是”，比，指上文的“移是”。“本”，要，見《淮南子・氾論篇》高注。“以生爲本”，即以生命爲首要的意思。這是產生“移是說”的第一个原因。“師”，法，常訓。“以知爲師”，以知爲法，亦即師心自用其知，這是“移是說”產生的第二個原因。所以兩句後面當用句號。

“因以乘是非”到“因以死償節”五句，都是上承“以生爲本，以知爲師”這兩个根源而產生的“移是”現象和步驟。“因以乘是非，果有名實”是第一个步驟，所以用分號表示。以下三句爲第二步，用句號。“因”字下，例省代詞“之”，指“以生爲本，以知爲師”，謂因此而乘是非，遂有名實的產生。“乘”，于鬯認爲“當如算法乘除之乘，十十乘百，十百乘千，愈乘愈多”，說最確當。“果”，猶遂。《戰國策・秦策》三“故文王果收功於呂尚”，《史記・范雎傳》“果”作“遂”，可證。這兩句包括兩層意思：一、是非之起，由於“以生爲本，以知爲師”；二、名實

之起，由於有是非。《逍遙篇》說："名者，實之賓也。"有名實，即有賓主。賓主之別興，重名輕實的爭論就是不可避免的了。

"因以己爲質，使人以爲己節，因以死償節"三句，就是承上"果有名實"，申言有了名實之分以後的人我關係。"因"字後例省代詞"之"，指上"名實"。"質"，《廣雅·釋詁》一以爲"正也"，郭注、成疏以爲"主也"。在這裏，兩義都可用。因爲有了名實，人們就"以己爲質"。質從"正"義，則以己爲正的，必以人爲副，爲不正；質從"主"義，則以己爲主的，必以人爲奴，爲役。"使人以爲己節"，就充分說明了這種人我關係的必然性。"節"，成疏以爲"節操"，于鬯以爲竹約、債約，《淺注》以爲符節、符合，都不可通。古代使者必持節，因借"節"爲"使"，使節連文，節就是使。《禮記·表記》"故君使其臣"，鄭注："謂使之聘問，師役之屬也。""使人以爲己節"，就是使人以爲己使。前"使"，動詞；後"使"，名詞，受人役使的人。"因以死償節"，說的是受人役使的人，在人我關係變成主、奴關係之後，"以死償節"的可悲境遇。"因"字後省去的代詞"之"，指"使人以己爲節"的嚴峻現實。在這個現實面前，那些受人役使的人，因爲"人"以"己"爲使而"以死償節"，即用死來報償主人以己爲使的恩德。這種報償，主要表現在受人役使者在具體使命、任務上竭盡死力，所以稱爲"以死償其使命"。

這一節文字，首論"移是說"產生的根源——以生爲本，以知爲師。次論由以生爲本、以知爲師而有是非；因是非而有名實；因有名實而產生以己爲主、以人爲使的不合理現象；這種現象導致了受人役使的人以死償其節（使命）的可悲現實。各標點

本未能正確反映上述文理，所以重加調整。

三九五、蹍市人之足，則辭以放驁；兄則以嫗；大親則已矣。

成疏：蹋著兄弟之足，則嫗詡而憐之，不以言愧。若父蹋子足，則默然而已，不復辭費。《集解》引宣穎、《今注今譯》並同。

今按："兄則以嫗，大親則已矣"兩句承"蹍市人之足，則辭以放驁"，文有省略。今爲補出如下，以見成疏的誤解。

蹍市人之足，則辭以放驁；蹍兄之足則以嫗；蹍大親之足則已矣。

這是一組較爲整齊的排比句式，又同爲無主句。蹍市人足、蹍兄足、蹍大親足的都是一個人。成疏不知省略例，以蹍市人之足爲一人，另有兄長踩弟、父踩子足，實爲三人。這是極大的誤解。宣、王、陳三家從而不辨，未免粗疏。

三九六、道者，德之欽也。

成疏：道是所修之法，德是臨人之法。重人輕法，故欽仰於道。

《平議》：《說文》广部："廞，陳輿服於庭也。"《小爾雅·廣詁》："廞，陳也。"此欽字即廞之假字。蓋所以生者爲德，而陳列之即爲道，故曰德之欽也。《漢書·哀帝紀》注引李斐曰"陳，道也"，是其義矣。

《解故》：欽，借爲堪。《大宗師篇》"堪坏"，《淮南》作"欽

負”，是其相同之證。《說文》：“堪，地突也。”引伸訓載。道本由道路引伸，故喻之以地突。

《集解》：道無可見，見其德之流行，則共仰爲有道之人，故曰道者德之欽。

《淺注》：欽，主，君。得道之謂德，德兼於道。所以德爲道的主體，是從屬於道的，是道在人物身上的反映。

今按：“道者，德之欽”，語費解。成疏以“欽”爲欽仰，固然不通；俞、章、王諸氏所說，曲說傅會，都不當於理。《淺注》似粗得大意，但以“欽”爲主，爲君，並無訓詁依據，不足爲信。竊謂“欽”當爲“坎”的形誤。《史記·楚世家》：“若敖二十七年卒，子熊坎立。”《索隱》：“坎，又作欽。”這是欽、坎兩字易誤的例證。《一切經音義》三引《埤蒼》：“坎，亦坑也。”坎、坑雙聲，故義得相通。“坑”，《說文》作“阬”，云“閬也”。引伸義爲“虛”。《爾雅·釋詁》：“阬，虛也”（今本重一“阬”字，阬阬重文，經典所無，鄭樵謂衍一阬字，朱駿聲據《大雅·桑柔》孔疏云“荒，虛，《釋詁》文”，定郭本“阬阬”重文，其一“阬”爲“荒”的誤字，說尤有據。《易·泰》“包荒”，鄭注、《桑柔》“具贅卒荒”毛傳並訓“荒”爲虛。《國語·吳語》“荒成不盟”，韋注：“荒”，空也。”）“道者，德之坎也”，論道和德的關係。道無形可見，“德者，道之用”（《老子·釋文》）。換言之，“德”是“道”的具體體現，所以道虛而德實。“道者，德之欽”，就是“道者，德之虛”。這是莊子對道和德的關係所下的最重要的界說。

三九七、唯蟲能蟲，唯蟲能天。

《釋文》：唯，一本作雖。

《集解》：兩唯字當從《釋文》作雖。

今按：《淺注》本據《釋文》及《集釋》改“唯”爲“雖”，非是。此當以作“唯”爲勝。兩句意謂：祇有蟲纔能安於爲蟲；祇有安於爲蟲的蟲，纔能順應天然而無所不合。這兩句都是喻體，本體是下文的：“全人惡天！惡人之天！”“惡”，《釋文》音烏路反。王敔、郭嵩燾讀汪胡切，平聲，與“烏”同。王、郭讀爲長。兩句的意思是：全人哪裏知道有甚麽天不天！全人哪裏知道有甚麽人的天！這是用反詰表肯定的語氣。如果用肯定語氣，就可寫成以下的句式：“唯全人能人，唯全人能天。”這就和喻體的句式一律了。本體不用與喻體完全相同的句式而用反詰語氣，這是莊子文章不拘常例、富於變化的妙處。

三九八、一雀適羿，羿必得之，威也。

郭注：威以取物，物必逃之。成疏略同。

《釋文》：威也，崔本作或也。

《淺注》本據崔本改“威”爲“或”，云：“或，即域字，範圍。說明羿得雀是由於雀飛進他的射程之内。”

今按：今本“威也”，《淺注》據崔本改爲“或也”，較勝。但以“或”爲域、範圍、射程之内，則不合。“或”，猶“惑”，見《大戴禮・曾子制言篇》注。三句的意思是：羿能得雀，是由於他過分相信自己射藝的精妙，而闇於得雀之道。凡是相信過甚的就會着迷，着迷就惑而不明了。下文說“以天下爲之籠，則雀

無所逃”，就充分說明了羿祇知道憑他的善射得雀，而不知道以天下爲籠以得雀，這就是羿惑而不明的具體表現。

三九九、介者拸畫，外非譽也。

郭注：畫，所以飾容貌也。刖者之貌既已虧殘，則不復以好醜在懷，故拸而棄之。《淺注》同。

《釋文》：拸，本亦作移。司馬云：畫，飾容之具；無足，故不復愛之。一云：移，離也。崔云：移畫，不拘法度也。

《平議》：崔云“移畫，不拘法度也”，當從之。《漢書·司馬相如傳》“痑以陸離”，師古曰“痑，自放縱也”，即此拸字之義。桓六年《穀梁傳》“以其畫我”，《公羊傳》作“化我”，何休注曰“行過無禮謂之化”，即此“畫”字之義。蓋人既刖足，不自顧惜，非譽皆所不計，故不拘法度也。《今注今譯》同。

今按：俞氏節引《公羊傳》、《穀梁傳》及何休《公羊傳解詁》，認爲“畫”即“化”，“化”是“行過無禮”的意思。這是對兩傳傳文和何注的曲解。請先讀二傳的原文：

《公羊傳·桓公六年》：“春，正月，寔來。寔來者何？猶曰是人來也。孰謂？（按：孰謂上承前省“是人”兩字）謂州公也。曷爲謂之寔來？慢之也。曷爲慢之？化我也。”何休說：“行過無禮謂之化，齊人語也。諸侯相過，至竟（境）必假塗，入都必朝，所以崇禮讓，絕慢易，戒不虞也。今州公過魯都不朝，魯是慢之（其）爲惡，故書寔來見其義也。”

《穀梁傳·桓公六年》：“寔來者，是來也。何謂是來？謂州公也。其謂之是來何也？以其畫我，故簡言之也。諸侯不以過相

朝也。”范甯《集解》說："晝是相過，去朝遠。”《釋文》："晝，音獲，注同。”

據二傳所記，州公於魯桓六年正月過魯，按照當時的規矩，諸侯過境必朝，而州公卻藐視魯國，不朝魯侯，所以魯史衹書“寔來”，借以表示魯人對過魯而不朝的州公的輕慢。何休所謂“行過無禮謂之化，齊人語也”，指齊人稱“過”爲“化”，並非“化”字本有“相過無禮”的意義。這是一定要弄清的問題，絕不能認爲“化”字在任何情況下都有“相過無禮”的意義。齊人讀“過”爲“化”，《公羊傳·哀公六年》傳記陳乞弒其君舍而立陽生的經過一段有一個典型的例子。《傳》文說：

> （齊）景公死而舍立，陳乞使人迎陽生於諸其家，除景公之喪。諸大夫皆在朝。陳乞曰："常之母，有魚菽之祭，願諸大夫之化我也！”諸大夫皆曰“諾”，於是皆之陳乞之家坐。

陳乞說的“願諸大夫化我”，就是請諸大夫過我的意思。不言“過我”而言“化我”，古“過”、“化”音近，陳乞爲齊人，讀“過”爲“化”，史官記事，肖其聲口，以昭真實，本來沒有貶義。但陳乞爲人驕橫跋扈，當其強迫諸大夫“化”其家坐的時候，其目無諸大夫的亂臣本色表現得最爲淋漓盡致，所以何休桓六年《解詁》注“化我”時，用齊人陳乞讀“過我”爲“化我”事，以“化”爲“行過無禮”。《穀梁傳》的“晝我”也是過我的意思。“晝”、“化”音近相轉，純是聲音上的關係，而與字義無涉，是不能據以斷言古“晝”、“化”聲近，義也相通的。

“化我”、“晝我”的“晝”衹能在特殊條件下，具有“行過

無禮”的意義。俞氏以“介者拸畫”的“畫”爲《公羊傳》“化我”的“化”和《穀梁傳》“畫我”的“畫”，把“化”和“畫”的特殊意義當作普遍意義，未免通人一失。

《爾雅·釋言》“畫，形也”，郭注：“畫者爲形象。”郝懿行《義疏》：“《釋名》云：形，有形象之異也。”按：容色體貌皆形之類。……畫繪之事，起於古之畫井經田。古者山川域地皆有圖畫。《周禮》一書，言圖非一。《遂人》云“以土地之圖經田野，造縣鄙形體之法”，鄭注：“形，謂制分界也。”然則田有界畫，以觀縣鄙之形體；地有圖畫，以寫山川之形勢；物有圖畫，以盡萬物之形容：此皆畫訓形之義也。據此，“介者拸畫”，“畫”謂介者的容色體貌；“拸畫”，就是靡迤其形、不自振作的意思。（按：“拸”，崔本作“移”。移爲“迤”的借字。《禮記·玉藻》“疾趨則欲發而手足毋移”，鄭注“移之言靡迤也”，即借“移”爲“迤”的例證。《說文》：“迤，邪行也”。引申義爲邪，不正。迤行，不正其形。）

四〇〇、復謵不餽而忘人。

《釋文》：復者，溫復之謂也。謵，㕮也。夫人㕮習者，雖復小事，皆所至惜。今溫復人之所習，既得之矣，而不還歸以餽遺之，此至愚不獲人之所習者也。無復相爲之情，故曰忘人。復，音服。謵，音習。餽，《廣雅》云：“遺也。”一音愧。元嘉本作愧。

成疏：餽，本亦有作愧字者，隨字讀之。夫復於本性，胥以成之，既不捨己效人，遂棄忘於愧謝，斯忘於人倫之道也。

郭嵩燾：復謵不餽，忘人者也。《說文》："讋，失氣言。謵，言謵讋也。"復謵，謂人語言慴伏以下而我報之。鄭康成《士虞禮》注："饋，猶歸也。"以物與神及人皆言饋。以物與人曰餽，以言語餉人亦曰餽。復慴不餽，忘貴賤也。忘人忘己，則同乎天和矣。《釋文》"謵，音習，翫也"，誤。

《集解》："復謵不餽"，諸解皆非，郭（嵩燾）說爲近。《今注今譯》同。

《淺注》：復，免除。謵，通慴，懼怕。饋，通愧，負疚。忘人，忘卻自己是人。這句是說：像胥靡之類那樣，由於能解除懼怕的心理，精神上毫無負担，而且根本不把自己當人來看待。

今按："復謵不餽"，舊說固未安，新注也有未合。"復"，讀如《左傳·昭公二十七年》"季氏之復，天救之也"的"復"，杜注："復，猶安也。""謵"爲"慴"的借字。《漢書·陳湯傳》"萬民慴伏"，師古曰："慴，恐也。""餽"，元嘉本作"愧"，字又作"媿"。《廣雅·釋詁》四："媿，耻也。"而，猶則，已見前。句謂安於恐慴而不以爲耻，則忘人矣。這和《天下篇》宋鈃、尹文"見侮不辱"的精神頗相類似。《淺注》以"忘人"爲"忘卻自己是人"，非是。莊子主張"與人爲徒"（見《人間世篇》），反對"以出乎衆爲心"（見《天地篇》）。《大宗師篇》說："今一犯人之形，而曰'人耳，人耳'，夫造化者必以爲不詳之人"，可見他既不以"忘卻他自己是人"自負，也不以他人爲人而輕之鄙之，他所諷刺的衹是那些一旦成形爲人，便自以爲萬物之靈的人，因爲那樣的人，是永遠不會達到物我兩忘的境界的。

徐无鬼第二十四（四〇則）

四〇一、君將盈耆欲，長好惡，則性命之情病矣。

成疏：君若嗜欲盈滿，好惡長進，則性命精靈困頓也。

《淺注》：盈，滿，作動詞用。盈嗜欲，追求嗜欲的滿足。長，增加。

今按："盈"從夃、從皿會意。《説文》"夃，秦以市買多得爲夃"，引伸義猶多。"盈嗜欲"，多嗜欲。"長好惡"，"長"，《釋文》音丁丈反。《漢書·杜欽傳》"廢奢長儉"，師古曰："長，謂崇貴之也。"長好惡，即崇好惡、貴好惡、重好惡的意思。

四〇二、下之質執飽而止。

成疏：執守情志，唯貪飽食。

《淺注》：執，守。以飽爲準則，食飽就滿足了。

今按：成、曹均以"執"爲守，成氏還增"情志"成訓，尤非。"執飽"與《人間世篇》"吾食也執粗而不臧"（按："不"下承前省一"執"字，謂不執臧。）的"執粗"同義。"執"，取（《周禮·環人》鄭注"折馘執俘而還"，賈疏："執，取也。"），攝（《釋名·釋姿容》："執，攝也。"）。"執飽"，取飽；"執粗"，攝粗。今猶有説喫飯、喫菜爲取飯、取菜的。

四〇三、若卹若失。

《釋文》：卹音恤。失音逸，司馬本作佚。李云：卹，失，皆驚悚若飛也。

成疏：眼自顧視，既似憂虞；蹄足緩疏，又如奔佚。《集解》同。

《補正》：卹字無義，疑滅之誤。《列子・說符篇》作"若滅若沒，若亡若失"，《淮南子・道應篇》作"若滅若失"，文雖各異，並作"若滅"。《淺注》同。

今按：李頤"卹、失皆驚悚若飛"的注文與天下馬的形象絕無相似處，與下文"若喪其一"也不相協。"卹"，當爲"侐"的借字。侐，靜也。《魯頌・閟宮》"閟宮有侐"，毛傳："侐，清淨也。""失"，司馬本作"佚"。《淮南子・修務篇》注："佚，安也。"靜安之至近於忘，所以"若卹若佚"都是"若喪其一"的情狀。

四〇四、不知其所。

成疏：不知所由也。

《淺注》：所，去向。不知其所，表示自由奔放。

今按：成疏"所"下增"由"字成訓；《淺注》徑訓"所"爲去向，都與故訓不合。"所"，猶"如此"，詳《古書虛字集釋》。不知其所，不知其如此。"其"，指天下馬；"此"，指"超軼絕塵"。句謂不知天下馬這樣超軼，一點塵土也沒有！

四〇五、先生獨何以說吾君乎？

《釋文》：以說，如字。又始銳反。下皆同。司馬作悅。

《集解》：說，同悅。下同。

今按：這一節凡用六“說”字，衹有最後一句“使吾君說若此乎”當作“悅”，其餘五“說”字都當讀始鋭反。此“說吾君”，司馬本作“悅”，《集解》從而不辨，且說“下同”，誤不可從。先秦說士見諸侯，以說爲主，所以徐无鬼見魏侯辭出後，嫡首先問的是“何以說吾君”，接着又把他怎樣說君的情況講了一番，歸結到他說君的結果——“吾君未嘗啟齒”，而徐无鬼卻使吾君這樣高興。前五“說”都當讀始鋭反，是明白無誤的。（按：此爲《今注今譯》譯第一“說”字爲“高興”，第二說字爲“取悅”而發。）

四〇六、夫逃虛空者，藜藋柱乎鼪鼬之徑，踉位其空。

《釋文》：虛空者，司馬云：故壞冢處爲虛空也。柱，司馬云：塞也。良位其空，司馬云：良，良人，謂巡虛者也。位其空，謂處虛空之間也。良，或作踉，音同。

郭嵩燾：此云藜藋鼪鼬之徑，有空隙焉，蹌踉處乎其中。《說文》：“蹌，動也。”舒言之曰蹌踉，急言之曰踉。《釋文》誤。《集解》略同。

于鬯：良位二字無義。以聲音假借求之，良蓋讀爲謊。何則？謊諧巟聲，巟諧亡聲，而良亦諧亡聲，二字之通，實恒例也。《說文》言部云：“謊，夢言也。”夢言之義，引伸爲謊忽，再引伸爲驚謊，故字或變從心，作慌，又或作慌。位字則諧立聲，即當讀爲立。二字之通猶爲習見（例證略）。良位者，謊立也。

《義證》：踉，司馬本作“良”，良借爲長。《今注今譯》同。

《淺注》：踉位句：指逃難的人踉踉蹌蹌地走進了野草中的空地裏。踉，踉蹌，走路不穩的樣子。

今按：今本“踉位”，當從司馬本、《釋文》本作“良位”爲是。“良”作“踉”，蓋不得“良”義者妄加“足”旁，諸從今本“踉位”作注的，都是以譌傳譌，可以置而不論。

馬氏《義證》謂“良借爲長”，說最精審。今稍加補證。“良”有長義、久義。《廣雅·釋詁》四：“良，長也。”《廣韻》同。《後漢書·祭遵傳》“帝（光武）東歸過汧，幸遵營，勞饗士卒，作黃門舞樂，良夜乃罷”，李賢注：“良，深也。本或作久。”良位其空，即長處其中、深處其中、久處其中的意思。

《淺注》說“踉位句指逃難的人”，也是極大的誤解。這一節文字一共舉了兩个事例來論證“去人滋久，思人滋深”的道理。第一个事例是：

> 子不聞越之流人乎？去國數日，見其所知而喜；去國旬月，見所嘗見於國中者喜；及期年也，見似人者而喜矣。

這是以流人去國爲喻。第二个事例是：

> 夫逃虛空者，藜藋柱乎鼪鼬之徑，良位其空，聞人足音跫然而喜矣。

這是以逃虛空者爲喻。“逃虛空”是賢者避世的高尚行爲，是高尚之士的自覺行動，與被迫逃離的人大不相同。《廣雅·釋詁》三：“逃避也。”虛空，是莊子思想中的“无何有之鄉，廣莫之野”（《逍遙遊篇》）。司馬彪以壞冢處爲虛空，也是誤解。

“藜藋柱乎鼪鼬之徑”：《說文》：“柱，楹也。”這裏名詞作動

詞用。《禮記·明堂位》"殷柱鼓"，朱駿聲按："有木支之如柱也。"句謂逃空虛的高士，在鼪鼬出沒的地方，用藜藋支起了簡陋的棚子。成疏以"柱"爲"塞"，郭氏《集解》認爲藜藋"其高過人，必排之而後進，此言柱乎鼪鼬之徑，亦極謂其高"，都未喻莊意。

四〇七、今老邪？其欲干酒肉之味邪？其寡人亦有社稷之福邪？

《釋文》：李云：干，求也。"社稷之福邪"，李云：謂善言嘉謀，可以利社稷也。

《今注今譯》譯爲：現在年老了嗎？想嘗厚祿的滋味嗎？我的社會有福了嗎？

《淺注》：酒肉之味，指代官位。因爲做官的稱爲肉食者。其寡人句：其，豈。社稷，國家。句謂徐无鬼如果能出來做官，一定對國家有利，所以使武侯感到幸福。

今按：這是魏武侯問徐无鬼的三个問題，各家注都不得問意。第一問："今老邪?""今"猶"將"，見《古書虛字集釋》。"老"，讀如《左傳·隱公十一年》"使營菟裘，吾將老焉"的"老"。古有養老、歸老制度。《史記·伯夷列傳》"伯夷、叔齊聞西伯昌善養老"，就想到歸周養於西伯昌。這是武侯問徐无鬼從山林來見是不是歸來養老，不是成疏說的"久處山林，飡食蔬果，年事衰老，勞苦厭倦"，想求滋味以養頹齡的意思。"將老邪"可以譯爲：打算歸老嗎？

第二問："其欲干酒肉之味邪?""其"，猶抑，選擇之詞，見

楊樹達《詞詮》。下句“其寡人”，同。可以譯爲：還是想回到朝市飲美酒喫肥肉呢？這一問同上文“先生居山林，食芧栗，厭蔥韭”相關，其本質的意思是譏諷徐无鬼不耐山林隱逸的生活，想喫人間煙火。注家以爲問的是回來做官的問題，非是。

第三問：“其寡人亦有社稷之福邪？”這纔是問是不是想來做官、爲國家效力。可以譯爲：還是爲了襄助寡人治理國家，造福人民呢？

四〇八、凡成美，惡器也。

郭注：美成於前，則僞生於後，故成美者乃惡器也。成疏同。

《集解》：凡欲成美名者，惡其滯於器也。

《今注今譯》譯爲：凡是成就了美名的，就是作惡的工具。

今按：兩句文有省略。如果不省，當爲：“凡成美，成惡器也。”這是“承前省”。注家不予指出，所以注文多不可曉。意謂：成美適爲成惡的工具。

四〇九、形固造形。

郭注：仁義有形，固僞形必作。

成疏：仁義二塗，並有形跡，故前跡既依，後形必造。

《集解》：無形之形，可以造衆形。

《淺注》：形，形勢。句謂一種情勢必然會導致另一種情勢。

今按：“形”，指一切有形可見的事物，不專指仁義。“造”，造作。作新曰造，仿作亦曰造。這裏是仿造義。句謂：有形的事

和物一經出現，一定有人依樣葫蘆，造出同原形差不多的事和物。《集解》以“形”爲“無形之形”，匪夷所思。

四一〇、成固有伐，變固外戰。

郭注：成則顯也。

成疏：夫功名成者，必招爭競，故有征伐。

郭嵩燾：《小爾雅》：“伐，美也，謂自多其功美。”

《集解》：其名之成，則有功自夸。

《解故》：伐與敗同。《說文》：“伐，一曰敗也。”成故有敗，言有成者必有敗也。

今按：“成固有伐”同下句“變固外戰”，都是承上“形固造形”，從造形的成和不成兩種不同結果，聯繫魏武侯的思想實際，進一步論證“形固造形”的弊端。章氏《解故》讀“伐”爲敗，就是不承認造形有成，即使有成也必歸於失敗，纔訓“伐”爲敗的。“成”與下句“變”相對。“成”指造形有成，“變”指造形不成，走了樣。“伐”爲“奤”的借字。《說文》：“奤，大也。”引申義爲美。(《小爾雅·廣詁》：“伐，美也。”)“成固有伐”，即造形有成固然很好。這是虛贊。主意在下句“變固外戰”，意思是：造形不成必然會引起外戰。

四一一、无徒驥於錙壇之宫。

郭注：步兵曰徒。

《釋文》引司馬云：徒，步也。

郭嵩燾：徒驥，猶徒御也，謂行兵。

《集解》：徒驥猶言步騎。錙壇，宮名，蓋魏有此宮。錙壇之宮，非走馬之地，喻令毋騁心兵也。

《淺注》：徒，步兵。驥，騎兵。徒驥，亦徒亦驥，又有步兵，又有騎兵。

今按：各家“徒驥”並列連讀，非是。《說文》“徒，步行也”，引伸義爲“步”。“徒驥”猶言“步馬”，與《左傳·襄公二十六年》的“見夫人之步馬者”及《禮記·曲禮》“步路馬必中道”同義。《左傳》杜注：“步馬，習馬。”“无徒驥於錙壇之宮”，不要再錙壇宮步馬、練馬的意思。

四一二、无藏逆於得。

郭注：得中有逆則失耳。

《釋文》：得，司馬本作德。李云：凡非理而貪，貪得而居之，此藏逆於得內者也。孰有貪得而可以德不失哉！固宜無藏而捨之。又云：謂有貪則逆道也。

成疏：包藏逆心而苟於得。

《集解》：順得可也，毋非理妄取，而藏逆於得。

《今注今譯》譯爲：不要背理去貪求。

《淺注》：在自己的道德中不夾雜一絲一毫與外物相矛盾的念頭。得，通德，一本作德。逆，矛盾。

今按：“无藏逆於得”，郭注“得中有逆則失耳”，一句就說明白了。諸說紛紛，竟一無是處，關鍵在郭象不曾實指“得”字義。《禮記·大學》“慮而後能得”，鄭注：“得者，得事之宜也。”引申之，凡行事合乎事理之當然者，即合理的，都可以稱“得”。

得和逆是一對矛盾。（按：《淺注》解“逆”爲“矛盾”，誤。單言“逆”，單言“得”，都不是矛盾。正如單言“是”，單言“非”都不是矛盾一樣。衹有“是非”對舉，纔能構成矛盾。）不順爲“逆”；不順，不合乎事理之當然，不合理。簡言之，合理爲得，不合理爲逆。“无藏逆於得”，就是不要在合理之中藏不合理的因素。例如“爲義偃兵”是合理的。但借“爲義偃兵”之名而“造兵”，那就是藏“造兵”於“爲義偃兵”之中，那就是“藏逆於得”。

四一三、君若勿已矣。

郭注：若未能已。

《集解》：若有不已於斯民之故。

《今注今譯》：你不如停止戰爭。

《淺注》：勿已，不然，指不殺人之士民。

今按：《淺注》以“勿已”的“已”爲“然”，蓋據《古書虛字集釋》。但裴氏所舉的例句，僅有《知北遊》“寥已吾志”的《集解》曾以“寥已”爲“寥然”（王氏原文爲“寥然虛寂者吾之志”）。不僅孤證難明，更爲重要的是，王氏以“寥已”爲寥然，本來就是誤解，不能據以定“已”爲“然也”。“寥已吾志”，是吾志寥已的倒文。“已”爲嘆詞，見王氏《釋詞》。如果譯爲現代漢語，當爲：我的志尚多麼空朗虛靜啊！附此訂正。

《集解》對“若有不已於斯民之故”的解釋，迂曲難通。

“君若勿已矣”的上文爲：“夫殺人之士民，兼人之土地，以養吾私與吾神者，其戰不知孰善（這樣的戰爭，不知道有甚麼好

處)？勝之惡乎在（這樣的戰爭，勝利又在哪裏)？”按文意，接下去的“君若勿已矣”應當是“君勿若已矣”，今本“勿若”倒作“若勿”，上下文意就連不起來了。“勿”，猶“不”；“矣”，猶“之”，均見《古書虛字集釋》。“君勿若已矣”，猶“君不若止之”。“之”，指代上殺人士民、兼人土地的不義戰爭。句謂君（魏侯）不如停止這樣的戰爭。“矣”後各標點本都用逗號，誤。當改用句號。下文“脩胸中之誠，以應天地之情而勿攖”，是從正面提醒魏侯，希望他加強內心的修養，又另是一層意思，不當與“居勿”句連續。

四一四、夫民死已久矣，君將惡用夫偃兵哉！

成疏：大順天地，施化無心，民以勝殘，免脫傷死，何勞措意作法偃兵耶！

《集解》：如是則民已脫於死亡矣，何用偃兵。《今注今譯》同。

《淺注》：君將句：意謂心中純真，順應自然，戰爭也自然會停息，無須有意去偃兵。

今按：這是徐无鬼諷刺魏武侯的話，語極沉痛，可惜注家都不能體會。《淺注》離句言意，去之彌遠。“民死”，當連讀。句謂人民已經死於戰爭了，他們早已免於戰禍了，哪裏用得着你魏武侯來偃兵呢！

四一五、招世之士興朝。

成疏：推薦忠良，招致人物之士，可以興於朝庭也。

林雲銘：招世，招搖於市以自見。

于鬯：招，蓋讀爲超，超、招並諧召聲，例得通借。超世之士，猶謂不世出之士，故能興朝。

《淺注》：招，揮手而呼。招世之士，以呼民救世爲己任的人。

今按："招"的賓語爲"世"而非"士"，成疏"招致人物之士"，《淺注》"呼民"云云，都以"士"、"民"爲"招"的賓語，誤。于鬯說較勝，但古無"招"、"超"相通的例證，似不可爲據。"招"與"昭"古通。《左傳·昭公元年》陳有公子招，《史記·管蔡世家·索隱》"招，或作昭"，《昭公十三年》有子昭，《論衡·吉驗篇》作子招，都是招、昭相同的例證。《說文》："昭，日明也。"引伸爲凡明之稱。蔡邕《獨斷》："聲聞宣遠曰昭。"昭士，盛德昭明、聲聞於世的君子。

四一六、法律之士廣治。

成疏：刑法之士，留情格條，懲惡勸善，其治廣也。

《口義》：廣治，多求治事。《今注今譯》同。

《集解》：講求法律，思廣治術。

《淺注》：廣治，擴充統治的地盤。

今按：擴充統治的地盤，主要是"樂戰"的"兵革之士"的事情，不是法律之士的職掌，曹誤注。其餘諸家，就"廣"字爲解，《集解》"思廣治術"最合。"廣"又爲"光"的聲借字。《國語·周語》"熙，廣也"，韋注："廣，當爲光。"光，又爲"廣"的聲借。《易·坤》"含萬物而化光"，化光，就是化廣。蓋兩字

一聲之轉，所以古多互借。法律之士光治，即使法治精神光明昌大的意思。

四一七、仁義之士貴際。

《釋文》：貴際，謂盟會事。

成疏：世家迍邅，時逢際會，則施行仁義以著名勳。際，會也。

郭嵩燾：貴際，謂相與交際，仁義之用行乎交際之間者也。《釋文》“貴際，謂盟會事”，誤。《集解》、《今注今譯》、《淺注》俱同。

今按：郭氏斥《釋文》之誤，甚是。但以際爲交際，謂“仁義之用行乎交際之間“，既與實際的情況不合（按：行乎交際之間的主要是爾虞我詐，古今中外莫能例外），又無當於仁義之士的本質特徵。《史記·儒林傳序》：“明天人分際，通古今之變。”分際，同義複詞。《淮南子·本經篇》“各守其分”，高注：“分，界也。”《史記·禮書》“是儒墨之分”，《正義》：“分，猶等也。”“際”也訓界，見《小爾雅·廣詁》。所以單言分，單言際，合言分際，都是界限、等級的意思。儒家講仁義，首重分際，貴賤、尊卑、君臣、父子、夫婦，等級、界限極爲分明，所以說“仁義之士貴際”。

四一八、百工有器械之巧則壯。

《釋文》引李云：“壯，猶疾也。”

成疏：壯，盛也。百工功巧，各有器械，能順其情，事斯

盛矣。

《集解》：器械巧便，工良費少，其氣自壯。《今注今譯》同。

《淺注》：意氣旺盛，猶今說自豪。

《今按》："壯"義，李頤注"疾也"最勝。"疾"，《爾雅·釋言》與"齊"同訓"壯也"，是兩字同義互訓。"疾"，急速。《國語·周語》"高位實疾僨"，疾僨，就是速僨。百工長於製作，得器械的巧便，工效更快更精。《管子·七臣七主篇》說"美哉成事疾"，是對成事疾速的贊美，用以注釋百工有器械之巧則工效更快更好，也是很恰當的。

四一九、勢物之徒樂變，遭時有所用，不能无爲也。

《淺注》本"勢物"句用句號，與上"錢則不積則貪者憂，權勢不尤則夸者悲"兩句連讀，"悲"後用逗號。"不能无爲也"句用逗號，與下"此皆順比於歲，不物於易也"兩句連讀。

今按：《淺注》標點有誤。今從王校本，上句"悲"後用句號；這三句連讀，"无爲也"後用句號。

"勢物之徒樂變"，奚侗以"物"爲"利"的誤字，"物"、"利"篆形相近，古多互譌。當從奚校，改"物"爲"利"。勢利之徒與上"權勢"是完全不同的兩種類型，這是"勢利"句不能屬上讀的第一個原因。其次，從文章筆法看，這一段文字的句式都很整齊，其中"招士之世興朝"以下共九句，是一種句式；"農夫無草萊之事則不比"兩句，又是一種句式；"庶人有旦暮之業則勸"兩句，是第三種句式；"錢財不積則貪者憂"兩句，是第四種句式。除第一種句式九句，餘三種句式都是兩兩相對。唯

獨“勢利之徒樂變”，沒有同它相對的偶句，跟在它後面的“遭時有所用，不能無爲也”，乃是對勢利之徒何以“樂變”的原因說明。就句式說，這是句式的變化，是整齊之中有單行。就文意說，這三句自成一意，是不能分割的。《淺注》標點的誤用，就在於他把不能分割的文意支解了。三句的意思是：勢利之徒，因利乘便，以取富貴功名，所以他們喜歡動蕩不安，以便抓住時機，有所作爲，因爲他們這樣的人是不能無所事事的。

四二〇、此皆順比於歲，不物於易者也。

成疏：比，次第也。夫士之所行，能有長短，用捨隨時，咸有次第，方之歲序炎涼，不易於物。不物，猶不易於物者也。

《集解》：順歲時相追逐，無一息之停，各自囿於一物，不能相易。

《藝海纂微》：不物於易，猶云不易於物，錯綜其文。

《義證》：物、易二字誤倒。下章曰“不以物易己”是其證。《今注今譯》同。

《淺注》：不物於易，不能再於變易中主宰萬物，意即反而被外物所牽制。

今按：這兩句是對上舉十六種不同類型、不同職業的人物所從事的事業的總評。“此”，指上十六種人及其所從事的事業。“順比於歲”，“比”爲“庀”的借字。賈公彥《周禮疏》說：“《周禮》之内云‘比’者，後鄭皆爲校比，先鄭皆爲庀。”（見《遂師》疏。朱駿聲同。）《左傳・襄公二十五年》“使子木庀其賦”，杜注：“庀，治也。”“於”猶“其”，見《古書虛字集釋》。

“歲”，各家都以爲歲時的歲，非是。“歲”爲“遂”的借字。《春秋·元命苞》說“歲之爲遂也”，《白虎通·四時篇》也說“歲者，遂也”，這都是聲訓的例證。朱駿聲認爲“遂，道也，與術略同”。據此，“順比於歲”，猶順庀其道、順治其術。謂“招世之士”至於“勢利之徒”，凡十六種不同類型、不同職業的人，都各從其業，研究其中的特徵、規律，以便精益求精。例如“法律之士”，以法律爲其專業，他們就專治法律學；“禮教之士敬容”，他們就專治跪拜升降等禮儀；如此等等，不一一備舉。

“不物於易”，據成疏“不物，猶不易於物者也”（按：成疏“不物”下疑脱“於易”兩字），知唐時已有人疑“不物於易”爲“不易於物”的誤乙。馬氏以下文“不以物易己”證其爲誤乙，可以無疑。連上句合讀，意思是：這些人雖然各從其業，精治其術，但各有其很大的局限性，那就是他們都“不易於物”，也就是不能隨物變化。“於物”，從物，隨物。“於”猶“從”，見劉氏《助字辨略》。

四二一、射者非前期而中，謂之善射。

郭注：不期而中，謂誤中者也，非善射也。可乎？言不可也。成疏、《集解》、《今注今譯》、《淺注》並從郭義。

今按：“謂之善射”句，當用句號，各標點本都用逗號，誤。

郭注以“非前期而中”爲“誤中，非善射也”，大乖莊意。果如郭注，則前期而中的，自然是善射的射手了。不過，這衹能是世俗之所謂善射，絕非莊子所謂的善射。莊子以無心而爲貴，對於射技，也不例外。飛鳥掠空而過，對於善射者來說，並非

“前期”，適見其過，因援弓繳而射之，纔一引手，飛鳥自空中墜地，射技達到這個程度，可謂入神出化，是斷不能執其“非前期而中”，便目爲誤中、謬中，稱爲“非善射”的。試以《田子方篇》列禦寇的射事爲證：

> 列禦寇爲伯昏无人射，引之盈貫，措杯水其肘上，發之，適矢復沓，方矢復寓。當是時也，猶象人也。

如果按照郭象的標準，列禦寇是夠得上“前期而中”的善射者的。然而在伯昏无人看來，列禦寇衹不過“是射之射，非不射之射也”。所以，當伯昏无人與列禦寇“登高山，履危石，臨百仞之淵，背逡巡，足二分垂在外，揖禦寇而進之”的時候，“禦寇伏地汗流至踵”，非但不能中，連射也不敢射了。由此可知，莊子所謂“非前期而中”，實爲善射的最高標準，是不能斥爲誤中、謬中的。論射，當然要用“非前期而中”這個善射的標準來衡量天下的射手。即使合格的很少，不合格的很多，也不能降低標準。從這個意義看，下文“天下皆羿也，可乎”是用疑問語氣表示肯定不可，意思是：天下的射手都像羿那樣“非前期而中”，是不可能的。

“射者非前期而中”四句是喻體。它的本體是“天下非有公是也，而各是其是。天下皆堯也，可乎？”

“各是其是”，是“天下非有公是”的原因。

“天下非有公是”，正如天下很難有“非前期而中”的“善射”一樣。

“天下皆堯”之不可能，正如“天下皆羿”之不可能一樣。

弄清喻體和本體的關係，有助於正確理解“非前期而中”的

意思，而不至於爲郭注以下的誤解所惑。

四二二、夫或改調一弦，於五音无當也。

今按："夫"猶"若"，見《古書虚字集釋》。"或"猶"又"，見王氏《釋詞》。"夫或"，若又。兩句意思是：如果又改動一弦的音調，那就同五音都不合調了。"於"，猶"與"；與，同。見王氏《經義述聞》。前面已經調整過音調，所以説又調一弦。

四二三、齊人蹢子於宋者，其命闇也不以完。

郭注：投之異國，使門者守之，出便與手不保其全，此齊人之不慈也。然亦自以爲是，故爲之。

《釋文》：蹢，投也。司馬云：齊人憎其子，蹢之於宋，使門者守之。令形不全，自以爲是。

《集解》引宣云：蹢與躑同。齊人殘其子足，使躑躅於宋，命爲彼閽人，蓋爲閽不以完人也。《淺注》略同。

《今注今譯》譯爲：齊國有人把他的兒子放在宋國，命他像殘廢者一樣做守門人。

于鬯：此完字當讀爲院。《説文》院有二文，此當爲宀部之院，義爲周垣。上文云："齊人蹢子於宋者。"是所以命閽者，恐此子逃而命之守也。命之守而不以周垣，可得守乎？故曰："其命閽也不以完。"郭注以"全"字解"完"字，且其作句艱滯，幾不成義，必非莊子意矣。

今按：郭注"出便與手不保其全"，王校本據世德堂本"手"作"子"，改"手"爲"子"。考《説文》手部："舉，對舉也。

从手，與聲。”郭注“與手”，當爲“舉”字誤分爲二，這是俞氏《古書疑義舉例》一字誤爲二字的實例。王氏校改爲“與子”，非是。

郭注“出便舉不保其全”，對於理解“齊人蹢子於宋者，其命閽也不以完”的文意有非常重要的意義。一是可以據郭注補今本的脱文。今本“其命閽也不以完”，語意不明，容易引起誤解。據郭注，“其命閽也”下，當脱“出舉”兩字。“出”，句絕；“舉不以完”，作一句讀。“出，舉不以完”，都是齊人命閽者的話。“舉”，皆，已見前。五字兩句的意思是：如果齊人投置的兒子逃走了，不僅兒子不能保全，連閽者也是不能保全的。“以”，猶“能”。

據郭注補作“出，舉不以完”，可以正注家的誤注，這是郭注最重要的價值和意義。關於齊人同他兒子的關係，有人說齊人先殘其子足，然後投之於宋，使爲閽人；有人說齊人把他的兒子放在宋國，命他像殘廢者一樣做守門人，齊人並沒有殘其子足。脱文據補以後，齊人同其子的關係就十分清楚了：齊人衹是“憎其子”（司馬注），把他蹢之於宋，使守門人看守他，並沒有“殘其足”，也沒有叫他像殘廢者一樣做守門人。至於于鬯以“完”爲“院”，說“命其閽也不以完”，句子艱滯，幾不成義，那也是文有脱簡的緣故，如果文無脱落，可以肯定他是不會提出疑義的。

齊人命閽“出，舉不以完”，如聞其聲。莊子舉此，意在說明齊人無理到了如此之甚，還自以爲是，借以比喻惠子之徒強詞奪理，以非爲是。

四二四、其求鈃鍾也以束縛。

郭注：乃反以愛鍾器爲是。束縛，恐其破傷。

《釋文》：鈃，音刑。又《字林》云："鈃似小鍾而長頸。"又云："似壺而大。"案此言賤子貴鈃，其以爲是也。

林雲銘：何其愛子之不如愛物也。比喻惠子輕其性命之情而不知保，惟加意於詞辯名聲之間，顛倒之甚者也。

于鬯：其求鈃鍾也，以束縛，子能逃而令不以周垣。鈃鍾非能逃者，而轉加束縛。並甚言其無理。兩句義正相反，偶也。

今按：注家無一例外，都以"鈃鍾"爲樂器；都認爲寫的是愛子不如愛物，是物和人對舉。但從莊子所舉齊人的三件事來看，第一件寫齊人蹢子於宋，第三件寫齊人求唐子，唯獨第二件寫的是求鈃鍾，人和物雜厠，殊無倫類。特別是三事之後的結束語"無遺類矣夫"，用以指"人"是可以的，用以指"物"就不相稱了。請先看"無遺類矣夫"是何意蘊。

各本"夫"字屬下句，誤，今劃屬上句。"矣夫"，猶"矣乎"。夫，感歎詞。《禮記·檀弓》"三年之喪，亦已久矣夫"也是"矣夫"連用（此用俞氏《平議》義）。

"類"，郭注、成疏都以爲氣類，陸釋以爲種類，《淺注》以爲倫類。考《史記·淮南衡山傳》云："子孫無遺類。"《集解》引徐廣曰："遺，一作噍。"顏師古在《漢書·高帝紀》"襄城無噍類"下引如淳說："噍，無復有活而噍食者也。青州俗呼無孑遺爲無噍類。"可見，"無遺類"、"無噍類"都是民無孑遺的意思，都是指的人，而與"物"——鈃鍾無關。據此，竊疑"鈃

鍾”兩字爲“趼踵”的音、形相近而誤。本書《天地篇》:“以二缶鍾惑，而所適不得矣。”《釋文》:“鍾，應作踵，言垂腳空中，必不得有之適也。”成疏本作“踵”，云：“踵，足也。”這是“踵”訛爲“鍾”的本證（詳見《天地篇箋記》)。“踵”既誤爲“鍾”，“趼”與“鍾”相連，寫者不知“趼鍾”爲何義，因爲“鍾”的偏旁爲“金”，“趼”字也涉“鍾”的偏旁而誤爲“金”旁“幵”，這就是“趼”誤爲“鈃”的原因。(這種因涉偏旁而誤改偏旁的例子，在古書中相當普遍。)《天地篇》“百舍重趼而不敢息”，《釋文》引司馬云：“趼，胝也。”字又作繭。“踵”的常義爲“足”。“趼踵”，腳因久行而生繭的意思。“其求趼踵也以束縛”，指齊人找到逃亡的、腳已起了繭的奴隸，便用繩子把他們捆回去。

“有遺類也夫”，是莊子對齊人“蹢子於宋”、“求趼踵以束縛”、“求唐子而未始出域”三個典型事例的總結性批判，郭注以此語專屬於“求唐子”，非是。

“唐子”，郭注、陸釋、成疏都以爲亡子，失亡之子；郭嵩燾以爲門子；于鬯又別出新解，說“唐子或是獸名”，求唐子而未始出域的“域”是獸牢，可謂異想天開。“唐”當爲“宕”的借字。《文選·七發》“浩唐之心”，注：“唐，猶蕩也。”《說文》“宕，過也。一曰洞屋”，引伸爲寬廣義，經傳多以“蕩”爲之。“唐子”就是蕩子，《古詩十九首》“蕩子行不歸”，蓋流蕩四方的流民。

綜上考證，齊人對親生的兒子，對逃亡的奴隸，對流蕩四方的流民，或兇殘狠毒，或漠不關心（求唐子而不出域，是不關心

的表現)，所以莊子說：照這樣下去，齊人是會“靡有孑遺”的。看來，這位“齊人”擁有大量奴隸、土地，是很有勢力的領主，他的勢力範圍已經擴及宋地了。

“鈃鍾”當爲“趼踵”，郭嵩燾已發其端，但所說未當、未盡，所以詳辨如上。

四二五、上且鉤乎君。

《釋文》：鉤，反也。亦作拘，音同。又音俱。

成疏：上以忠直鉤束於君。

《口義》：鉤，要束之意也。《今注今譯》同。

《集解》引宣云：鉤亦逆意。《淺注》同。

今按：“鉤”爲“拘”的借字。《釋文》“亦做拘”，蓋用本字。《廣雅·釋詁》一：拘、壅、障等字同訓“隔”。《說文》：“隔，障也。”《漢書·五行志》：“上下蔽散之謂隔。”“上且鉤乎君”，即上且拘乎君、上且隔乎君，謂鮑叔牙執政，上將壅蔽其君，使上情不能下達，今所謂一手遮天的權臣。

四二六、敏給搏捷矢。

郭注：敏，疾也。給，續括也。捷，速也。矢往雖速，而狙猶能搏之。

《平議》：郭以“敏給”屬王言，殆非也。敏給二字同義（例證略)，敏給當以狙言，謂狙性敏給，能搏捷矢也。捷，讀爲接。(例證略）搏捷矢，即搏接矢，謂以手搏而接其矢也（《集解》、《今注今譯》、《淺注》並同)。

今按：郭注誤以“給”爲“續括也”，俞氏糾正之，極是。但讀“捷”爲“接”，則不如郭注“矢往雖速，而狙猶能搏之”之合於情狀。《說文》：“搏，索持也。”段注：“入室搜曰索，索持，謂搜索而持之。今但訓爲搏擊。按搏擊與索取無二義。凡搏擊者未有不乘其虛怯，扼其要害者，猶執盜賊必得其巢穴也。本無二義二音。”段說“搏”同時兼有“搏擊”、“索取”二義，甚韙。移以說“狙”的“敏給”，尤爲傳神。矢發甚疾，當吳王射出的矢迅疾到來的瞬間，彼狙乘其虛隙，邊搏擊，邊接取，應接從容狀，如在目前。改從《平議》狙以手搏而接其矢，彼狙敏給搏矢、接矢的情狀就顯不出來了。

四二七、狙執死。

《釋文》引司馬云：見執而死也。《集解》、《淺注》並同。

于鬯：執。蓋有墜下之義（例證略）。狙執死者，謂此狙墜下而死耳。或謂執從㚔，說文㚔部云：“㚔，所以驚人也。”是執當有驚義。要之，驚與墜下義正相成。

《今注今譯》：執，《御覽》七四五引作既。馬敘倫說：“既”，或“即”之譌也。

今按：“執”，當從《御覽》改爲“既”。兩字形近，故“既”誤爲“執”。這一節文字，記吳王登山射狙事，重在寫狙以見巧喪生，不在狙死於射或被執而死。于氏津津焉辨狙爲墜下而死，甚無謂。“既”猶“已”。“狙既死”，狙已死，有了結射狙事，開下文“王顧謂其友顏不疑”，由寓言進入正面意見論述的雙重作用，馬氏《義證》疑“既”爲“即”的誤字，非是。

“狙既死”的上句“王命相者趨射之”，各標點本都用逗號。按文意，當用句號。這一句和“狙既死”之間，作者留下了相當大的空檔，讓讀者自己領會文意，得出狙不死於吳王而死於“相者”的“趨射”的結論。由於它和“狙既死”之間，留有相當大的餘地，所以必須用句號；用逗號，讓人思索的餘地就沒有了。

“狙既死”，與下文“王顧其友顏不疑”，文意更爲密接，各標點本都用逗號，有的劃屬上節，“王顧”句提行另成一節，似不如用逗號，劃屬“王顧”一節爲勝。

四二八、伐其巧、恃其便以敖予。

《釋文》：便，婢面反。

成疏：狙矜伐勁巧，恃賴方便，傲慢於王。

《集解》：便，捷也。《淺注》同。

今按：陸音、成義並誤。“便”當讀《論語·季氏篇》“友便佞”，毗連切。《論語集解》引馬注“便佞，巧辟”，以“便”爲巧。“恃其便”與“伐其巧”相對，巧、便上下互文，巧義爲長。

四二九、夫子，物之尤也。

成疏：尤，甚也。每仰歎先生志物之甚。

《集解》引宣云：尤，言其出類拔萃。

《口義》：物之尤，人物之中爲最大。《今注今譯》同。

《淺注》：尤，最。

今按：《左傳·昭公二十八年》“夫有尤物足以移人”，杜注：“尤，異也。”《莊子》“物之尤也”的出處本於《左傳》。“尤”訓

“異”，“異”當訓《魏風·汾沮洳》“殊異乎公路”的“殊異”，是特別殊絕、與衆不同的意思。《左傳》的“尤物”，指女子之特美者；《莊子》的“物之尤”，指特別出衆的人材。各隨文爲解，但爲殊異則一。

四三〇、故德總乎道之所一。道之所一者，德不能同也。

郭注：道之所容者雖無方，然總其大歸，莫過於自得，故一也。各自得耳，非相同也，而道一也。

成疏：德之所總，在於至妙之一道也。夫一道虛玄，曾無涯量，而德有上下，（誰）不能周備也。本有作“同”字者，言德有優劣，未能通道也。

《集解》：無論行德若何，期於合道，一而已矣。下引宣云：非見德者所能同。

《今注今譯》譯爲：故而德是總攝道的同一。道所同一的，德不能同。

《淺注》：德是指各人所得的道，所以是統屬在大道的同一性之中的。總，統。各人心性所得到的衹是道的一點，不是道的同一性，所以不能相等。同，相等。

今按：這三句論道和德的關係，郭注以“德”爲“得”，是根本上的錯誤。

“德不能同”，成疏本作“德不能周”，古逸叢書本同。“周”、“同”形近易誤，當以作“同”爲勝。“德”爲“道”之一體，“道”總“德”，“德”不能總“道”。《今注今譯》謂“德是總攝道的同一”，也是根本上的錯誤。就句子分析，陳氏的譯文也是

誤譯。

“德總乎道之所一”：《荀子·哀公篇》“總要萬物於風雨”，楊注：“總要，猶統領也。”楊以“統”注“總”，以“領”注“要”，這是《淺注》訓“總”爲“統”的根據。“乎”猶“於”，常義。“總於”，表被動。“一”，統一；“所一”，動詞前加了“所”字，成了“所”字結構的名詞，指統一了的“道”的範疇。句謂：德是統在統一的道的範疇之內的。

“道之所一者，德不能同也”：道所統一的道的範疇，德是不能和它等同起來的。

舊注《集解》爲勝，新注《淺注》爲勝。

四三一、循古而不摩。

郭注：順常性而自至耳，非摩拭。《釋文》：摩，一本作磨。郭云：摩，拭也。王云：摩，消滅也。雖常通物而不失及己，雖理於今，常循於古之道焉，自古及今，其名不摩滅也。《淺注》同。

《集解》：順古道而行，無須摩飾。

《今注今譯》引宣穎：不摩，不費心於揣摩。

今按：郭注“順常性而自至”，蓋以“古”爲“固”，《禮記·曲禮》“求毋固”，鄭注：“固，猶常也。”考《說文》“古，故也”，《楚辭·招魂》王注“故，古也”，古、故兩字互訓。似不如讀“古”爲“故”。《荀子·性惡篇》楊注：“故，猶本也。”循古，猶順故、順本。《天道篇》說：“極物之真，能守其本，故外天地，遺萬物，其神未嘗困也。”可見順本就是順其本真，亦

即天所賦予的本然的天性。“順本而不摩”，也就是《天道篇》說的“能守其本，其神未嘗困也”的意思。因此，“不摩”就是不窮。“摩”，當從《釋文》一本作“磨”。

四三二、而梱祥邪？

《今注今譯》譯爲：梱真有福嗎？

今按："而"無真義，陳氏未能譯出子綦的語氣。“而”猶“如”，見王氏《釋詞》。“如”，猶“似”（《漢書·爰盎傳》顏注）。“似”，像，常義。句謂：像梱這樣的子弟會有福氣嗎？這是不相信梱會有福氣的語氣。下文歷數梱的種種不祥跡象及終於爲盜所的遭遇可證。

四三三、若勿怪，何邪？

《今注今譯》譯爲：你不覺奇怪，爲甚麽？

今按：《今注今譯》以“若”爲代詞你，你指九方歅。這是不通觀上下文而產生的誤解。九方歅善相。子綦有八个兒子，請九方歅爲他們看相，看誰最有福。九方歅說：梱最有福。他將來會與國君同食。子綦聽了“索然出涕”，認爲這是不吉之兆。九方歅不同意子綦的看法，說子綦是“禦福”，不是兒子沒福氣，而是作父親的無福。子綦接着詳細講了他的看法，指出九方歅對梱並不瞭解。“若勿怪，何邪”是在子綦提出“吾未嘗爲牧而牂生於奥，未嘗好田而鶉生於宎”這兩個“怪徵”之後講的。這些“怪徵”衹有子綦自己明白，九方歅這位相者根本無法知道。因而“若勿怪，何邪”，衹能是自己問自己，而不是責問九方歅的

話。“若”猶“而”，見王氏《釋詞》。“勿”，無，見《小爾雅·廣詁》，《豳風·東山》“勿事行枚”鄭箋同。意謂：家裏出現了這樣一些異常怪徵，然而並沒有發生異常可怪的事情，這又是什麼原因呢？

四三四、唯且无誠。

今按：上句是“夫仁義之行”。《今注今譯》合譯爲“仁義的行爲，衹有造成虛僞”。譯“且”爲造成，不知何據。“且”，當讀如《老子》第六十七章“今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先：死矣”的“且”。王注：“且，取也。”句謂：仁義之行，唯取無誠。且、取同韻，故借“且”爲取。

一說：“且”爲“徂”的借字。《鄭風·溱洧》“士曰既且”，就是士曰既徂。“徂”和“存”爲雙聲，所以“徂”有“存”義。“唯且無誠”，猶唯徂無誠、唯存無誠，衹留下無誠，謂仁義之行不行，衹賸下虛僞而已。存參。

四三五、此以域進，此以域退。

成疏：域，境界也。蝨則逐豕而有亡，人則隨境而榮樂。故謂之域進退也。

郭嵩燾：以域進，以域退，言逐眾人之好惡而與之爲進退。

《集解》：進退滯於境域。《今注今譯》同。

《淺注》：或進或退，都局限在豬身上。

今按：域進、域退，注家所見不一，但以“域”爲“境”，則是一致的。這个比喻用“豕”喻“濡需者”惑於進退，而盲目

自得，結果與“豕”同歸焦爛，與“境域”義全無關涉。因爲喻體本身衹是說豕蝨各自找到自以爲“廣宮大囿，安室利處”的安身地方，一點也看不出“域進域退”的影子。這就是說，“此以域進，此以域退”，同豕蝨的實際情況並不相符。因此，有必要重新探索、考辨。

“域”爲“或”的或體。《說文》：“或，邦也。从口，戈以守其一，一，地也。域，或从土。”段注：“既从口、从一矣，又从土，是爲後起之俗字。”段氏又說：“邑部曰：‘邦者國也。’蓋或、國在周時古今字，古文衹有或字，既乃複製國字。以凡人各有所守，皆得謂之或，各守其守，不得不相疑，故孔子曰：‘或之者，疑之也。’而封建日廣，以爲凡人所守之或字未足盡之，乃又加口而爲國，又加心爲惑，以爲疑惑當別爲惑，此孳乳寖多之理也。”據此，知域、國、惑三字都出於“或”。“或”一名而兼域、國、惑三義。本文“域進、域退”，字原當作“或”，其義爲從心的“惑”。傳抄者不察，誤以“或”爲“域”的古文而加“土”旁，遂成定本。今據文意，定“域”爲“或”的誤本，“或”爲“惑”的借字。《漢書·霍去病傳》“別從東道，或失道”，師古曰：“或，迷也。”此以或進、或退，猶此以惑進、惑退，爲豕蝨進入豕體，擇疏鬣、奎蹄曲隈、乳間股腳等自以爲安全利處，是由於它們愚惑迷誤，不識進退之道。

四三六、於蟻棄知，於魚得計，於羊棄意。

《釋文》：司馬云：蟻得水則死，魚得水則生，羊得水則病。一說云：真人無羶，故不致蟻，是蟻棄知也；共處相忘之大道，

無沾濡之德，是魚得計也；羊無羶行而不致蟻，是羊棄意也。

郭嵩燾：蟻無知而有知，羊無意而有意，惟羶之利也。魚相忘於江湖，人相忘於道，何羶之可慕哉！故曰於魚得計。

《今注今譯》引《口義》："蟻，至微之物也，而猶未盡能無知；羊，至愚者也，而猶未盡能無意；唯真人則無知矣，無意矣。故曰於蟻棄智，於羊棄意。魚之在水，悠悠自得，真人之自爲計，但如魚然。"

《淺注》：對蟻來說，應該拋棄慕羊肉的心志；對魚來說，要得水適意；對羊來說，要放棄吸引他物的新意。得計，適意。

今按：舊注離句言意，多不可通；近人注，《淺注》較善。

"於蟻棄知"、"於羊棄意"兩句承上文"羊肉不慕蟻，蟻慕羊肉，羊肉羶也"而言。"慕"和"不慕"都是知、意的表現，所以，作爲蟻，就要忘知；作爲羊，就要忘意。"於"，猶"爲"，作爲，見王氏《釋詞》。《淺注》以爲對於，似未安。"羊肉不慕蟻"，"肉"字疑涉下兩"肉"字而誤衍，據"於羊棄意"句，當云"羊不慕蟻"，正與"蟻慕羊肉"相對。

上文衹說"羊不慕蟻，蟻慕羊肉，羊肉羶也"，隻字不提"魚"得計的話，"於魚得計"似從天外飛來，不知何所據而云然。疑爲脫簡，因句式與"於蟻棄知"、"於羊棄意"有相同處，誤置其間。考《大宗師篇》有"泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖"數語。《天運篇》也有同樣的文字（衹"如"字在《天運篇》作"若"爲異），疑"於魚得計"四字原在"不如相忘於江湖"的後面，表明了魚"相忘於江湖"，比"相處於陸，相呴以濕，相濡以沫"更爲得計的意圖。錄以

備考。

四三七、得之也生，失之也死；得之也死，失之也生：藥也。

《集解》本"得之也生"數語，另起一段，下與"其實堇也"相連。《淺注》同。

王校本"得之也生"四句與上文"古之真人"相連，劃爲一段；"藥也"句與下"其實堇也"六句相屬，另起一段，讀作"藥也其實，堇也"。《今注今譯》本分段同，"藥也"句絕，"其實堇也"連讀爲異。

今按：這五句，《集解》本劃段雖爲《淺注》所本，但對文意的理解卻大不相同。《集解》說："得自然則生，失自然則死；得外榮則死，失外榮則生。"同一"之"字，前兩"之"指代自然，後兩"之"指代外榮，這是很難理解的。"之"指代自然，還可以說同上文的"天"有關聯；"之"指代外榮，就是無中生有了。由此可見，《集解》本的劃段儘管正確，但對文意並不理解。劃段、理解都正確的，當推《淺注》。《淺注》的解釋是："得之五句：病情千變萬化，治病時，有藥可以救生，沒藥可能死亡；但有時用藥也會致死，不用也死不了。得、失，指有無用藥。"很顯然，《淺注》是以"之"指代藥物的。這是代詞在前、實詞在後，與常見實詞在前、代詞在後的句式完全不同。舊注分段、理解上的錯誤，是同這種句式少見分不開的。

這一節文字以藥用爲喻，喻凡事當具體分析，區別對待，不可執一不變。下文"其實堇"六句，即進一步用各種藥性不同的

藥物，隨時有宜，迭相爲主，不能“君”常君，“臣”常臣，“佐”常佐，“使”常使（按：藥有君、臣、佐、使）。

四三八、心之於殉也殆。

成疏：殉，逐也。任心所逐。心逐無崖之知，欲不危殆，其可得乎！

《今注今譯》譯爲：心思過於外用逐物就會危殆。《淺注》同。

今按：“殉”，《說文》所無，朱駿聲認爲是“㺃”字的俗寫。“㺃”，《六書故》引《說文》作“徇”，蓋“㺃”的或體。“徇”爲“營”的借字。《倉頡篇》：“徇，求也。”《廣雅·釋言》：“徇，營也。”成疏訓“殉”爲逐，“逐”也是求的意思。句謂：心思用在營求上是很危險的。營求的範圍很廣，成疏專屬追求無崖之知，太死。《解故》以“殉”爲“徇”，是。但謂“徇”爲“疾”，又據《大戴禮》“徇齊”作“叡齊”，亦作“慧齊”，謂“心之於徇”即心之於慧，似太迂曲。

四三九、禍之長也茲萃。

郭注：萃，聚也。苟不能忘知，則禍之長也多端矣。《今注今譯》、《淺注》並同。

《釋文》引李云：萃，多也。

成疏：滋，多也。

《集解》：禍患之長多聚於人身。

今按：“萃”，新舊注多以爲“聚”，引申爲“多端”，於文意

未安。“萃”，當爲“顇”的借字。字或作“瘁”，或作“悴”。《說文》：“顇，顦顇也。”《荀子・富國篇》“勞苦頓萃而愈無功”，楊注：“萃與顇同。”《子道篇》“勞苦彫萃而無能失其敬”，都是借萃爲顇的例證。《爾雅・釋詁》：“顇，病也。”

“茲”，成疏本作“滋”，解爲“多”，非是。“茲”猶“則”，見《古書虚字集釋》。句謂：禍之長也則病矣。

四四〇、不可以有崖，而不可以无崖。

《今注今譯》譯爲：不可以有限制，而不可以沒有界限。

今按：陳譯“而不可以无崖”，未得莊意。“而”猶“又”，見《古書虚字集釋》。兩句上文爲“其問之也”，之，指道。大道無方，所以問道不可以有崖際；大道又非無方，所以問道，又不可以无崖際。道是“有崖”和“无崖”的辯證統一，這就是莊子的大道觀。

則陽第二十五（二七則）

四四一、夫夷節之爲人也，无德而有知，不自許，以之神其交，故顛冥乎富貴之地。

《釋文》：司馬云：顛冥，猶迷惑也。言其交結人主，情馳富貴。

成疏：顛冥，猶迷沒也。言夷節交游堅固，意在榮華；顛倒

迷惑，情貪富貴；實無真德，而有俗知，不能虚淡以從神，而好任知以干上。

《集解》：不以氣誼自許與，惟以推薦神其交結之術。

《淺注》：許，信。不自許，自己沒有一定的信念。意即投機取巧。之，指不自許。用這樣的態度在交際場上顯神通。固，通故。顛，借爲瞋。冥，借爲瞑。顛瞑，猶言瘖痳、沉溺。

今按：王校本從成玄英誤讀，以“固”屬上句，誤。今於“交”字句絕，以“固”屬下句。《今注今譯》本、《淺注》本，並同此讀。

“不自許”，王氏謂“不以氣誼自許”，《淺注》以“許”爲信，不自許，是自己沒有一定的信念，都是誤解。夷節爲人無德，無氣誼可以自許！“不自許”是夷節用以“神其交”的手段。《廣雅·釋言》：“許，與也。”“與”爲“譽”的借字。《釋詁》四：“與，譽也。”“不自許”，不自與，不自譽，不自誇。

“顛冥”：冥，《釋文》音眠。字或作“瞑”。“瞑”，古“眠”字。《文選·陸士衡答張士然》詩“薄暮不遑瞑”，瞑與玄、年、田等字爲韻；又《養生論》“内懷殷憂，則達旦不瞑”，也以“瞑”爲眠。“顛眠”，疊韻，其字作“冥”，乃“眠”的聲轉。錢繹《方言箋疏》認爲“顛冥”與“顛眩”同。“顛眩”或作“顛眴”，《文選·劇秦美新》“臣嘗有顛眴疾”，李善注：“眴與眩古字通。”賈逵《國語》注曰：“眩，惑也。”顛爲“瘨”的借字，《廣雅·釋詁》四：“瘨，狂也。”據此，顛眩，猶狂惑。“顛眩乎富貴之地”，指夷節迷惑於富貴之地，已經到了發狂的地步。

四四二、其於物也，與之爲娱矣；其於人也，樂物之通而保己焉。

郭注：不以爲物自苦，通彼而不喪我。

《今注今譯》譯爲：他對於物，和諧共處；他對於人，樂於溝通而不失自己。

《淺注》：物，事。娱，快。其於物二句，意謂萬事都覺得愜意。其於人二句，意謂人事交往，無不通達，而又不失自己的本性。

今按：四句爲王果論聖人，兩“其”字都指代聖人。“其於物也”兩句，論聖人對“物”的態度；但第二句“與之爲娱矣”，卻論的是聖人對人的態度，與論物不相應。“其於人也”兩句，論聖人對人的態度，但第二句“樂物之通而保己焉”，卻論的是聖人對物的態度，與論人不相應。疑“其於物也”與“其於人也”兩句的位置互錯，當互相乙正爲：“其於人也，與之爲娱矣；其於物也，樂物之通而保己焉。”“與之”，之，指人。“爲娱”，爲，猶均。《韓非子·内儲説上·七術篇》記韓、魏、齊三國兵至韓，秦王欲割河東而講，公子汜告以“講亦悔，不講亦悔”，秦王説：“爲我悔也，寧亡三城而悔。”爲我悔也，《戰國策·秦策》作“鈞吾悔也”。鈞、均古通。這是“爲”猶“均”的例證（近人周勛初等校注的《韓非子集解》以“爲”爲“如”，非是）。“與之爲娱”，即與人同樂。均，同，常義。這就是聖人對人的態度。

“樂於物通”是莊子一貫的主張。《德充符篇》説：“使日夜无郤（隙），而與物爲春（“爲”也是均、同等意思）。”《天地篇》

說："夫聖人鶉居而鷇食，鳥行而無影，天下有道，則與物皆昌。"這都是聖人樂與物通的例證。因此，今本"其於人也，樂物之通而保己焉"的"其於人也"，當爲"其爲物也"的誤置。這是顯而易見的。

四四三、父子之宜，彼其乎歸居，而一閒其所施。

郭注：使彼父父子子各歸其所。其所施同於天地之德，故閒靜而不二。成疏同。

《釋文》：閒，音閑。《集解》同。

郭嵩燾：父子之宜，承上家人忘其貧。子，養父者也。父，待養於子者也。所謂宜也。歸居即據上文"冬擉鼈，夏休乎山樊"言之。《釋名》："閒，簡也。爲別異其所施以求自足也。非使家人忘其貧，自忘而已矣，此其遠於人心者也。"

《集解》：彼其，猶《詩》云"彼其之子"也。歸居，猶言安居。《易》云"父父子子而家道正，正家而天下定"，即其義也。既歸隱不出，則所施於物者，爲之一閒也。

《淺注》"夫子之宜"用句號，與上"故或不言而飲人以和，與人並立而使人化"相屬，云："與人二句，意謂與人相處能令人感化，有如父親對兒子的影響一樣。宜，相宜。"彼其二句，他歸隱而對一切都毫不在意。歸居，歸家隱居。一，皆。施，爲。

今按：《淺注》"父子之宜"屬上，用句號，誤。上文"故或不言而飲人以和"兩句，寫公閱休化人以德；"父子之宜"三句，寫公閱休的父子關係，自成一意，與上兩句無關，不得屬上。今

從王校本，“父子之宜”改用逗號，上句“化”後改用句號。《今注今譯》本與王校本同。

“父子之宜”，父子之義，父子之誼。事之宜者爲義，所以《禮記·中庸》說：“宜者，義也。”又借爲“誼”，《說文》：“誼，人所宜也。”這是一個提示句，須待下文說明。《淺注》誤讀，不知句法是一個原因。

“彼其乎歸居”，“彼其”，其猶彼，兩字同義複詞，見《古書虛字集釋》。“乎”，猶“於”，已屢見。“歸居”的“居”音“姬”，見《檀弓》鄭玄注。“居”，猶“哉”；“哉”，猶“也”，並見《古書虛字集釋》，所以“居”也有“也”的意義。“歸”，終。《左傳·宣公十一年》“以討召諸候，而以貪歸之”，“以貪歸之”就是以貪終之。這是“歸”訓“終”的例子。“歸”和“終”都有死亡義。《列子·天瑞篇》“古者謂死人爲歸人”，盧注：“唯死也乃歸乎真，猶脫桎梏而捨負擔也。”《禮記·文王世子篇》：“文王九十七乃終。”“終”字的這種意義至今還在沿用。“彼其乎歸居”，猶“彼其歸終也”，它是指王果對於死的態度，下句“而一閒其所施”纔是他的具體態度。“而”，猶“乃”。“一”，猶“皆”，《淺注》不誤。“閒”，郭嵩燾釋爲“簡”，較《釋文》音“閑”爲合。不過郭氏以“簡”爲簡擇義，則不如訓爲簡省的簡。《釋名·釋言語》：“閒，簡也，事功簡省也。”“施”，宜，見《淮南子·氾論篇》“譬若斤斧椎鑿之各有所施也”高注。“而一閒其所施”，猶乃一皆簡其所宜，也就是一切對死者應有的很適宜的禮儀都省略。

公閱休是一位得道的聖人。有聖人之道，必有聖人的行爲表

現。據王果介紹的“父子之宜，彼其於歸居，而一閒其所施”的情況看，公閱休其人對於世俗所謂的“父子之誼”、“死喪之禮”都是不在意的。其最突出的表現是：他對於其父之死，一反世俗的常情和應當用的喪禮，一切簡而不用。這在當時，必然是轟動遠近的新聞，所以王果特别稱道他。兹將原文意譯爲現代漢語：父子的情誼最親，死生也是大事，可是他（公閱休）對於父親的老死，卻一切當用的喪禮都簡而不用。

四四四、憂乎知，而所行恒无幾，時其有止也，若之何！

《釋文》：憂乎知，音智。而所行恒無幾，居豈反。

成疏：任知爲物，憂患斯生，心靈易奪，所行無幾，攀緣念慮，寧有往時！假令神禹，無奈之何。

《集解》：知貴能行，專以知爲憂，而所行無幾時，甫行又止，吾將若之何哉！言行不可有止。

今按：各標點本都從王氏《集解》，在“而所行恒無幾時”處句絕，這是誤讀。今從《釋文》、成疏，在“幾”字處句絕，“時”屬下句。三句論不當以“知”的有無、多少爲憂，這是莊子經常論及的問題。按王氏的讀法，就不是“憂乎知”，而是憂乎行；文章的主旨也不是以知的有無、多少爲憂，而是“行不可有止”，這是不合莊子原意的。看來，王氏是把知行難易的哲學命題強加給莊子了，但莊子未必肯接受。

“而所行恒无幾，時其有止也”兩句，說的是不要“憂乎知”的理由。和前此論去知的理由角度不同，這一次是從時間有限，不可能把知道的知識全部運用到實踐中去這個角度來論證論點

的。這和《養生主篇》的“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯逐无涯，殆已”很相類似。“時其有止也”：“其”，猶“則”，見《古書虛字集釋》；“止”，已，盡，常訓。句謂時間就是有盡頭（按：指人的壽命）。這是解釋前句“所行恒無幾”的。因爲時間有盡頭，所以所知雖多，而行其所知的時間却沒有多少。

四四五、雖使丘陵草木之緡入之者十九，猶之暢然。

郭注：緡，合也。

《釋文》：司馬云：緡，盛也。

今按：王校本、《今注今譯》本都在“緡”後用逗號，今從《淺注》，“緡入”連讀，去逗號。“緡”與“泯”通。《在宥篇》：“當我，緡乎！”《釋文》：“緡，本作泯。”緡、沒一聲之轉。《爾雅·釋詁》李注“泯，沒之盡也”，義最精密。“緡入”就是沒入、全部沒入的意思。俞氏《平議》認爲司馬“盛也”、郭注“合也”，於義皆通，尚未盡莊子遣詞的精于形容。三“之”字義各不同。第一個“之”，祇起語法作用；第二“之”，指代上文“舊國舊都”；“猶之暢然”的“之”猶“且”，見《古書虛字集釋》。

四四六、況見見聞聞者也！

郭注：見所嘗見，聞所嘗聞，而猶暢然，況體其體、用其性哉！

今按：這一句同上“猶之暢然”緊密相連，由喻體（按：“舊國舊都”至“猶之暢然”爲喻體）進入本體。“見見聞聞”，

指求道的人在學道過程中見到和聽到的本身固有的心靈和心聲，用佛家的話來說，就是“本來面目”、“本地風光”（據林氏《口義》）。人們對舊國舊都，即使衹看到它的十分之一，心情也像看到它的全貌那樣舒暢，何況對自己本身固有的“本來面目”呢！言下之意自然是更加心情暢然。很顯然，莊子是借這個比喻提醒人們應當像喜歡舊國舊都那樣喜歡自己身上受之於天的自然天性，不要聽其喪失。最後一句“以十仞之臺懸衆閒者也”，又用“十仞之臺懸衆閒”比喻自身的自然天性，它不用外求，就在每一個人的心中，而且那樣顯而易見（“十仞之臺”，喻其高聳易見）。

“況見”句，各標點本用逗號，誤。“也”，猶“邪”，表感歎語氣，當用感歎號。“以十仞之臺”句，各標點本都用疑問號，誤。“也”，表肯定語氣，當改爲句號。

四四七、夫師天而不得師天，與物皆殉，其以爲事也若之何？

郭注：唯無所師，乃得師天。雖師天，猶未免於殉，奚足事哉？師天猶不足稱事，況又不事耶！

《集解》：夫欲師天之自然，而卒不得，以致與物皆殉，其以應物爲事也究如何？

《今注今譯》譯爲：有心效法自然，便得不到效法自然的效果，和外物相逐，這樣做又怎樣呢？

《淺注》：有心師天，但又做不到，這樣就必然會導致身與相處的外物都喪失天性。殉，喪失。用這種態度來處理問題怎麽

行！以下省“之”字，指上句“不得師天”的態度。爲事，對待事情。

今按：這三句論常人師天，不得師天之道，與下文“夫聖人未始有天”七句論聖人“未始有天”形成鮮明的對比。常人師天，不得師天之道，便以身殉物，與物皆殉。最後一句：“其以爲事也若之何？”《淺注》謂“以”下省賓語代詞“之”，指上句不得師天的態度，極是。惟以“爲事”爲對待事情，於義不可通。“爲”，作，常訓。爲事，當作一回事。句謂：像他們這樣把“師天”當作一回事，結果會怎樣呢？

四四八、與世偕行而不替，所行之備而不洫，其合之也若之何？

郭注：都無，乃冥合。

《釋文》：洫，音溢。郭許的反，李虛域反。濫也。王云：壞敗也。所行行備而物我無傷，故無壞敗也。《今注今譯》同王注。

成疏：替，廢也，堙塞也。

《集解》解“其合之也若之何”句：其無心而合道也又如何？兩言“若之何”，欲人之自審擇。

《淺注》：其，指師天而不得師天的人。之，指聖人之道。他們哪裏符合這個聖人之道呢？

今按：這三句承上文“夫聖人未始有天”四句，論的是聖人師天之道，與上論常人師天相對，上一條已經說過了。《淺注》以“其”指師天而不得師天的人，是完全錯誤的。“其合之”句，王氏《集解》最得作意，曹氏棄而不用，不知何故。今據王解，

譯爲：像聖人這樣與天冥合，又會怎樣呢？

“所行之備而不洫”，《淺注》以“之”爲至，達到。以“洫”爲“泄”的借字，引伸爲放棄。《箋記》認爲“之”爲句中語助，無義，詳王氏《釋詞》。句謂所行備而不洫。“備”，大順之總名，已見前。引伸爲“順”。“洫”，《淺注》引《管子·小稱篇》，以爲“泄”的借字，不誤。但以“泄”爲“放棄”，就不對了。“泄”同“渫”。《易·井》“九三，井渫不食”，王注：“渫，不停汙之謂也。”所行備而不渫，謂凡所爲皆順適而不汙停。“汙”一做“污”。“污”與“淤塞”義略同。僞《允征》“舊染汙俗”，《釋文》：“汙，涴泥著物也。”

四四九、湯得其司御，門尹登恒爲之傅之，從師而不囿；得其隨成，爲之司其名，之名嬴法得其兩見。

今按：這一節文字，錯簡譌脫，幾不可讀。《今注今譯》衹擇其可注者作注，不出譯文。今據上下有關文字、文意及郭注、成疏，參伍鉤稽，重加釐訂，並對照寫本，略作說明。謹附釐訂後的文字如下：

湯得其隨成，門尹登恒爲之傅之，從師而不囿。得其司御爲之〔治〕，〔而不〕司其名。之名嬴〔然〕，〔名〕、法得其兩見。

附簡要說明：

一、有〔　　〕號的爲脫文，據舊注臆補，共五字。

二、錯簡調整。“得其司御”與“得其隨成”前後互錯，每簡四字，字數相當。知其必爲錯簡者，這一節文字緊次“冉相氏

得其環中以隨成”一段議論之後，舉湯得“隨成”以治天下事，有證明“隨成”之爲道甚大甚善的意義和作用，自當首出“湯得其隨成”，以見湯的“隨成”與冉相氏“隨成”的師承和傳受關係。這樣調整既爲這一節文字立了主腦，又理順了上下文字的脈絡，比之首出湯“得其司御”，較爲文從理順。

三、脫文補入。調整以後的“得其司御”以下，脫文較多，文意難曉。據成疏在“爲之司其名”下的注語“良臣受委，隨物而成，推功司御，名不在己”，知湯得司御之後，曾委以治天下的重任；天下既治，湯推功司御，但自己並不司治天下的名聲。這是湯得隨成的重要表現，所以在“得其司御爲之”後，補一“治”字，並在“司其名”前補“而不”兩字。

末句“之名嬴法得其兩見”，很費解。于鬯說：“之名嬴法，猶云此謂嬴法耳。”何謂“嬴法”？于氏說“名目也”，簡直高深難測，不敢苟同。據郭注“嬴然，無心者”，成疏也說“嬴然，無心也”，似晉、唐間還有作“嬴然”的《莊子》本，所以據注、疏本，在“嬴”下補一“然”字。“嬴”爲“贏”的借字。《說文》：“贏，賈有餘利也。”引伸爲“餘”。有贏餘，則心安意廣。所以“嬴然”是心寬廣無心的樣子。

“嬴”下據補“然”字後，剩下“法不得兩見”，不成文意。據郭注“名法者，已過之跡耳”，知郭所見本“名法”連文，因於“法”上據補“名”字。“之名嬴然”，“之”猶其，指湯。這一句寫“湯”對“名”的態度嬴然無心。“名法得其兩見”說的是，正由於湯對“名”嬴然無心，纔獲得“名法兩見”的效果。“法”指司御天下之法。簡言之，名法兩見，即湯的名聲和司御

的治法都大顯於世的意思。這當然是“湯得其隨成”的結果。這效果，第一，表現爲湯以門尹登恒爲之師，從師而不囿於師；第二，表現爲以司御爲之治，而不司其名。這兩條再加上湯對於名的態度羸然無心，終於取得了意想不到的“名法得其兩見”的效果。“隨成”的妙用，通過湯的爲人行事，表現得相當充分。

四五〇、孔子之徒，舍於蟻丘之漿。其鄰有夫妻臣妾登極者，子路曰：是稯稯何爲者邪？

成疏：極，高也。總總，眾聚也。孔丘應聘，門徒甚多，車馬威儀，驚異常俗，故漿家鄰舍男女群聚，共登賣漿，觀視仲尼。子路不識，是以怪問。

今按：“極”，當從司馬注“屋棟”也，“登極”，登上屋脊。“稯稯”，一本作“總總”，都是紛紛的意思。

蟻丘賣漿之家的鄰人“登極”，《釋文》引司馬注衹說“升之以觀”，不說觀甚麽。到成疏纔指實爲“觀視仲尼”，這是不通讀全文的誤解。據下文子路不聽孔子的勸告，一定要去看望市南宜僚，結果“其室虛”，市南宜僚已經走了。市南宜僚是“自埋於民，自藏於畔”的“陸沉者”。他“方且與世違而心不屑與之居”，聽說孔子到來，“知丘之著於己也；知丘之適楚也，以丘爲必使楚王之召己也，彼且以丘爲佞人也”，一定不肯“親見其身”，所以委之而去。這一點，孔子看得非常清楚。“登極”的那麽多男女，都是“聖人僕”的服膺者。他們習於市南宜僚的教化，對於他的離去，在感情上是接受不了的。在欲留不可、欲送也不可的情況下，他們衹能“登極”目送，以寄依依惜别的情

懷。所以“登極”以觀的“稯稯者”是觀視市南宜僚，不是“觀視孔子”。

成疏定爲“觀視孔子”的理由是：“孔丘應聘，門徒甚多，車馬威儀，驚異常俗，故漿家鄰舍男女群聚，共等賣漿（按：疑有脫文）觀視孔子。”把漿家鄰舍聚觀市南宜僚之去的男女，當作看熱鬧的市井小人，也是錯誤的。車馬威儀可以駭世驚俗，但不能聳動聖人僕的服膺者。孟子說：“遊於聖人之門者難爲言。”成氏未嘗遊於聖人之門，所以其言之不合如此。

四五一、而何以爲存？

成疏：而，汝也。存，在也。匿影銷聲，久當逃避，汝何爲請召，謂其猶在？

《今注今譯》譯爲：你怎麽以爲他留在那裏呢？

《淺注》：“存”，問。

今按：成、曹都以“存”爲存在義，誤。而何以爲存，費解。“爲存”，疑爲“存爲”的誤倒。“而何以存爲”與《逍遙篇》“奚以之九萬里而南爲”，句式相似。“爲”在句尾，表疑問語氣。《漢書·文帝本紀》“存問父老”，師古曰：“存，省視之。”句謂：你爲什麽要去看望他呢？他指市南宜僚。

四五二、遁其天，離其性，滅其情，亡其神，以衆爲。

《釋文》：以衆爲，如字。王云：凡事所可爲者也。遁離滅亡，皆由衆爲。衆爲，所謂鹵莽也。司馬本作“爲僞”。

《集解》：以衆爲，無所不爲。《今注今譯》譯“以衆爲”爲

"徇逐俗事"。

《淺注》：以，與。衆，指世俗之人。以衆爲，追隨俗人的所作所爲。

今按：《釋文》引司馬本"爲"下有"僞"字。疑"僞"爲"爲"的旁注，寫者誤入正文，俞氏所謂"以旁記字入正文例"，正指這一類誤文而言。凡"爲"都有"僞"義，所以相承以"爲"作"僞"，以"僞"作"譌"。章氏《解故》引《書》"平秩南僞"（自注：依段氏訂），枚《傳》"僞，化也"，認爲"爲"、"化"同部，"以衆爲"就是與衆化。此說最精審。五句意謂"治其形，理其心"的人，都與衆人同化。近人作注，都不取章義，特爲拈出。

四五三、故鹵莽其性者，欲惡之孽，爲性萑葦蒹葭，始萌以扶吾形，尋擢吾性。

郭注：萑葦害黍稷，欲惡傷正性。形扶疎則神氣傷；以欲惡引性，不止於當。

《平議》"爲性萑葦蒹葭"，六字爲句。郭於"萑葦"下出注，此失其讀也。"始萌以扶吾形，尋擢吾性"，尋與始相對爲義。尋之言寖尋也。"始萌以扶吾形"，言其始若足以扶助吾形也；"尋擢吾性"，言寖尋既久則拔擢吾性也。

《淺注》本"欲惡之孽爲性"，六字句絕，用逗號；"萑葦蒹葭始萌"，六字句絕，用逗號；"以扶吾形"四字句絕，用逗號。並解釋說：欲惡句，謂世人把這種好惡之孽作爲自己的心性；以扶句，謂用蘆荻之類來保養自己的身體，即茅塞之意。

今按：俞氏正郭氏的誤讀，極是。《淺注》不從俞讀，殊不可解。這幾句話中，“欲惡之孽”是本體，“萑葦蒹葭”是喻體。“爲”，猶“如”，見王氏《釋詞》，是喻辭。“欲惡之孽”同“如性萑葦蒹葭”兩句，語意都不完足，必須加以詮釋，然後比喻的意思可見。“始萌以扶吾形，尋擢吾性”兩句，是對喻體所作的解釋。四句意謂：好惡之心剛剛萌發的時候（按：“孽”爲“蘖”的借字。樹木斬而復生爲蘖，在《說文》上，孽是“櫱”字的或體。《廣雅·釋詁》一“蘖，始也”，是從復生義引出來的意義），就像人性中的“萑葦蒹葭”一樣。萑葦蒹葭剛剛萌發出來的時候，可以用它來將扶身體（按：《方言》十三：“扶，護也。”將、扶同義，養護的意思）；要不了多久，萑葦長大了，老了，就會擢傷身體。喻體既明，本體“欲惡之心始萌”的意思也可會意了——欲惡之心剛剛萌發的時候，還能夠滿足心理上、生理上的某種需要，可是聽其發展滋長，要不了多久就會遁天、離性、滅情、亡神的。這和“萑葦蒹葭，始萌以扶吾形、尋擢吾性”，又有什麽不同呢？

四五四、曰：莫爲盜！莫爲殺人！

《集解》引宣云：又言：不是爲盜乎？不是爲殺人乎？

《今注今譯》譯爲：（俗語）說：不要爲盜，不要殺人！

《淺注》：曰，所謂。這是引用當權者的話。

今按：前修未密，後出轉精。《淺注》謂“莫爲盜”兩句是引用當權者的話，較宣說、陳譯遠勝。當時爲人君上的當權者，一方面讓人莫爲盜，莫幹殺人的勾當，一方面又廣開爲盜、殺人

之門，驅人爲盜、殺人；甚至他們本身就是竊國大盜、殺人魔王。這就是那位“辜人”無辜被辜的本質原因。柏矩對此慘死現象，極爲憤慨，所以畢肖當權者的口吻說：“莫爲盜！莫爲殺人！”然後回到作者的立場，痛斥真正殺人的大盜：“今立人之所病，聚人之所爭，窮困人之身，使無休時，得乎！”文章寫到這裏，那些昌言“莫爲盜，莫爲殺人”者的猙獰面目，就被揭發無遺了。

“曰”，《淺注》解爲“所謂”，似不作爲當權者的說話爲勝。這在文章作法上叫做人稱的暫時轉化，即由作者敘述的立場，暫時轉到敘述對象，讓其現身說法，以收更佳藝術效果。這在近人作品中，並不罕見；古人也有類似的作法。此文“莫爲盜，莫爲殺人”，即其一例。

四五五、匿爲物而愚不識。

郭注：反其性，匿也；用其性，顯也；故爲物所顯則皆識。

《釋文》：愚，一本作過。

成疏：所作憲章，皆反物性，藏匿罪名，愚妄不識，故罪名者衆也。

《集解》：隱匿爲事而責不識此物者爲愚。

《平議》：下文“大爲難而罪不敢，重爲任而罰不勝，遠其塗而誅不至”，曰罪、曰罰、曰誅，皆謂加之以刑也。此曰愚，則與下文不一律矣。《釋文》曰“愚，一本作遇”，遇疑過字之誤。《廣雅·釋詁》曰：“過，責也。”因其不識而責之，是謂其不識。《今注今譯》同，並據俞校，改正文“遇”爲“過”。

《淺注》：匿，藏，掩蓋。把事物的真相掩蓋起來而愚弄那些不懂的人。

今按：古今注家都以"匿"爲"藏"，誤。"匿"，當爲"慝"的借字。"慝"字，《說文》失收。朱駿聲認爲"慝"是"匿"的變體，實則"匿"即古"慝"字。《廣雅·釋詁》三："慝，惡也。"《大雅·民勞》"無俾作慝"，毛傳《瞻卬》"伊胡爲慝"，鄭箋並同。"匿爲物"，猶"慝爲物"，惡爲物。"爲"，猶"其"，見《古書虛字集釋》。此文"匿爲物而愚不識"與下文"大爲難而罪不敢，重爲任而罰不勝，遠其塗而誅不至"，凡三用"爲"字，一用"其"字，"爲"、"其"上下互文，三"爲"字並與"其"用法相同，謂惡其物而愚不識，大其難而罪不敢，重其任而罰其輕。"愚"，《淺注》以爲"愚弄"，極是。句謂把東西做得很壞，用來欺騙那些不識真假的人。俞氏謂"愚"爲"過"字的展轉訛誤，非是。

四五六、此所謂然與然乎。

郭注：自謂然者，天下未之然也。

《釋文》：然乎，言未然。與音餘，又如字。

成疏：各然其所然，各可其所可，彼我相對，孰是孰非乎？

《集解》：此與《論語》"其然，豈其然乎"意同。

王校本、《今注今譯》本並從《釋文》於"然與"下句絕，用逗號。陳氏譯爲：這樣說是對嗎，果真是對嗎？

《淺注》七字作一句讀，"乎"後用感歎號，並說：然，指這樣或那樣。然與然，你說這樣，他說那樣。這就是所謂公說公有

理，婆說婆有理。

今按：這一句的句讀從《淺注》，但標點不用感歎號而用逗號，這是一個不同。其次，在文意的理解上，也大不相同。

“與”猶“於”，見王氏《經義述聞·通說》“於”字條。“然與然”，與《寓言篇》“惡乎然？然於然”文意相同。“此”，指上文是非難定。“乎”猶“也”，肯定之辭。《秋水篇》“蓋師是而無非，師治而無亂乎”，亂乎，即亂也。《庚桑楚篇》“是乃所謂冰解凍釋者（者，猶之，已見前）能乎”，言是乃所謂冰解凍釋之能也，語氣十分肯定。句謂：這種是非難定的情況，就是所謂的“然於然”，也就是是的就以爲是的意思。言下有“不然於不然”意。

四五七、史鰌奉御而進所，搏幣而扶翼。

郭注：以鰌爲賢，而奉御之勞，故搏幣而扶翼之，使其不得終禮，此其所以爲肅賢也。幣者，奉御之物。

《釋文》：弊，郭作幣，帛也。司馬音蔽，云：引衣裳自蔽。

成疏：公見史魚良臣，深懷愧悚，假遣人搏捉幣帛，令扶將羽翼，慰而送之。《集解》同。

《今注今譯》：奉御，猶今言召對（林希逸說）。搏，執。使人代執其幣而扶着他。

《淺注》：御，御用，君王所用。手捧御用的東西。搏，急取。翼，敬。扶翼，恭敬地扶接。

今按：各家注“奉御”，都有未合。《廣雅·釋詁》一：“御，使也。”奉御，奉使，謂史鰌奉君命出使而進見衛靈公。《禮記·

曲禮》“使從俗”，孔疏：“使從俗者，使謂臣爲君出使之法，皆出土俗牲幣以爲享禮；土俗若無，不可境外求物，故云使從俗也。”按照古代的制度，凡郊特牲及聘禮朝聘，都要有皮、馬、龜、金、竹、箭、璧、帛等物。當時史鰌有出使的任務，行前，必告辭於君所，親受君命。下文“搏幣而扶翼”，寫的是衛靈公在史鰌進見請行的時候，親自把璧、帛等物授與史鰌的情節。《左傳·莊公十一年》“公右顓孫生搏之”，杜注：“搏，取也。”扶、翼義近。“扶”，扶持。“翼”，卵翼，保護。句謂靈公親自取幣、帛授史鰌，史鰌拜持幣帛，靈公又親自扶之翼之，所以伯常騫說靈公“見賢人若此其肅也”。至於伯常騫批評靈公，說他“其慢若彼之甚也”，那是指“靈公有妻三人，同濫（鑑的借字，浴器）而浴”。這兩件事，發生的時間不同，地點不同，當事人也不同。舊注混而爲一，誤。

四五八、禍福淳淳至，有所拂者而有所宜。

《釋文》引王云：淳淳，流動貌。

成疏：拂，戾也。夫物情向背，蓋無定準，故於此乖戾者，或於彼爲宜，是以達道之人不執逆順也。

于鬯：此當讀“至”字句絕，舊以“至”字屬下文讀，非。

今按：各標點本都從舊讀，今從于說，“至”字屬下文讀。《說文》水部：“淳，渌也。”“渌”爲“漉”的或體。“漉，一曰水下貌也”，段注引《封禪文》“滋液滲漉”爲證，蓋以漉爲下滲義。據此，“淳淳”，猶渌渌、漉漉，水下滲貌。這裏用作“禍福至”的狀語，謂禍福不斷，福去禍來，禍去福來，猶水之渌渌而

至。《淺注》說“淳淳，茫昧難測的樣子”，與“至”義不相關。

“有所拂者而有所宜”與下文“有所正者有所差”相對爲文，“而”顯爲衍文。

四五九、已有之矣，乃將得比哉！

郭注：名已有矣，故乃將無可得而比耶（按：“耶”，猶也）。

成疏：因其功用，已有道名，不得將此有名比於無名之理。

《集解》引宣云：譬物之萬不可數，而約略號之，便於稱謂；道之大更無可指稱，亦借一道字約略號之耳，豈真有一事一物可名爲道哉！《今注今譯》同。

《淺注》：有之，指有道之名。比，指把大道與丘里之言相比。.

今按：上文記少知問於太公調：“丘里之言”，“謂之道可乎？”大公調說：不可以。在說明爲甚麼不可以的道理之後，大公調總結說：“已有之矣，乃將得比哉！”大意是：道是天地、陰陽、萬物的大名，因爲它包容萬有，無以名之，故名爲“道”。既然已經有了這個名號，那麼包容在其中的“丘里之言”，衹屬於道的一體，怎麼能夠和它相比呢？下面還以“狗、馬”爲喻，說：“譬猶狗、馬，其不及遠矣。”狗和馬之不相及，是衆所共知的。丘里之言同大道之不相及，不一定人人瞭解。通過這個比喻，兩者不相及就黑白分明了。現在具體分析“乃將得比哉”這個句子。“乃”，此，指丘里之言；“將”，猶何；“得”，猶“能”。並見《古書虛字集釋》。句謂：此何能比哉！譯爲：丘里之言怎麼能夠和大道相比呢？

四六〇、緩急相摩。

成疏：緩者爲壽，急者爲夭。《集解》同。

今按："緩急"，不限於壽夭一端。凡互相矛盾的兩个方面，如長短、大小、良窳、善惡、是非等都是。"摩"，《漢書·董仲舒傳》注："謂砥礪之。"凡物相砥礪，必新其事。(《管子·侈靡篇》注："摩，謂新其事也。")《禮記·學記》"相觀而善謂之摩"，孔疏："善，猶解也。受學之法，言人人競問，則師思不專，故令弟子共推長者、能者一人咨問，餘小不能者，但觀聽長者之問答，而各得知解，此朋友琢磨之益，故謂之摩也。"這是就學習說的。學者經過觀摩切磋，不知者知，不解者解，不善者善，不能者能，這就叫"新其事"。例如西門豹性急，佩韋以自緩，董安于性緩，佩弦以自急。急性子以緩相磨而性緩，慢性子以急相摩而性急，緩急因相摩而各自向其相反的方向發展，古人叫作相反相成，今天叫作矛盾的轉化。

四六一、隨序之相理，橋運之相使。

《釋文》：隨序，爲變化相隨，有次序也。

成疏：四序循環，更相治理；五行運動，遞相驅使。

今按："隨"，順，循，都是常訓。"序"，次序，與今天所謂規律相當。"隨序"，順序，依照規律。兩"之"字猶"則"，見王氏《釋詞》。"理"，治。"隨序之相理"，順序則相治的意思。"橋"，井橋，桔槔。"橋運"，像桔槔那樣運轉，此起則彼落，此下則彼上。"使"的常義爲"用"。天下萬事萬物各有其序，順之

則治，不順則亂，不專指四時循環必順其序。“橋運”有起必有落，有落必有起。起落、上下，互爲矛盾。然而不落不起，不起不落，互爲矛盾的兩方，又互相依賴，各因彼一方的存在而存在。所以說，“橋運”的起落是互相爲用的。

四六二、此議之所止。

郭注：極於自爾，故無所議。

成疏：所謂言語道斷，議論休止者也。

《集解》：烏可妄言萬物起於何處哉！

《今注今譯》譯爲：這是議論的止點。

《淺注》：這就是議論之所以要拋棄的原因。意即大道是無止境、無開頭的，說不清，故衹好不說。

今按：《今注今譯》較得莊子原意。《淺注》以“止”爲拋棄，非是。“此”，指上文“道”之“所廢”，“道”之“所起”。這兩个問題是說不清的，論“道”當到此爲止，不要再追尋、推原。

四六三、斯而析之，精至於无倫，大至於不可圍。

《集解》引宣云：斯，割也。《詩》：“斧以斯之。”微物鳴吠，尚不能明其所以然，則小至莫破，大至莫載，烏可言讀意測哉！

《淺注》：三句意謂：對於各種事物，分析起來，無比精微，但又是大到無可限量的。

今按：上文說：“雞鳴狗吠，是人之所知；雖有大知，不能以言讀其所自化，又不能以意〔測〕其所將爲。”（按：今本脫

"測"字，王叔岷《校釋》據成疏補，可從。"爲"、"化"上下互文。"爲"，化。）三句承其事而言，"之"，指"雞鳴狗吠"這一人人皆知的現象，《淺注》泛指各種事物，未合。

又："精至於無倫，大至於不可圍"兩語爲並列句式，都是說"雞鳴狗吠"這種現象，論其精則無與倫比，論其大則範圍不可限定。《淺注》以爲轉折句式，用了"但"這個轉折連詞，也非是。

四六四、或之使，莫之爲，未免於物，而終以爲過。

郭注：物有相使，亦皆自爾，故莫之爲者，未爲非物也。凡物云云，皆由莫爲而過去。

（按：趙諫議本"去"下有"過"字。）

成疏：不合於道，故未免於物；各滯一邊故卒爲過患也。

《集解》引宣云：二說（按：指"或之使"、"莫之爲"。兩"之"，句中語助，無義）猶未免物累，終是立言之過。

《今注今譯》譯爲：斷言或有所使，肯定莫有所爲，都未免在物上立論，而終究是過而不當的。《淺注》同。

今按：這一段文字主要論"莫爲"、"惑使"，孰正，孰偏，而記之於季真、接子。"莫爲"、"或使"，莊子經常提到，他的公式是"无爲而无不爲"（語見《知北遊篇》）。就這一公式論，"无爲"是手段，"无不爲"是目的；就莊子哲學思想的體系論，"莫爲"、"或使"都是方法論而非本體論的範疇，皆屬於物而不屬於道德範疇。但因莊書多講"无爲"，少講"有爲"（即"或使"，詳俞氏《平議》），不僅後世，就在當時，或許已經有人誤解"无

爲”是莊子哲學的本體論，屬於道德範疇，而與“物”對立，所以特於本篇借大公調的口，比較全面地論述了“莫爲”和“或使”同“物”和“道”的關係，指出兩者共同不免於物，共同不超於物外，共同非“道”的範疇。

“而終以爲過”句，注家解釋分歧較大。郭注說“凡物云云，皆由莫爲而過去”，語不可曉。趙諫議本“去”下有“所”字，也不可通，疑正文、注文都有脫誤。合“而終以爲過”的上句“未免於物”，反覆推尋，似“過”字下當有一個“物”字。這個“物”字，或者是承前省，或者是原來不省，在傳抄中脫誤。如果不省、不脫，就是“未免於物，而終以爲過物”，意思就好理解了。“終”有“常”義。《墨子·尚賢篇》：“故官無常貴，而民無終賤。”“終”與“常”上下互文，“民無終賤”就是民無常賤。兩句的意思是：或之使、莫之爲，本來未免於物，但人們常常以爲它超過於物而居於物之上。下文“或使、莫爲，在物一曲，夫胡爲於大方”就是在最後總結的時候，重申前意，加以強調。“夫胡爲於大方”，用疑問的語氣表示了同“而終以爲過物”完全一樣的意思。王氏《集解》解釋說：“二說（按：指或使、莫爲）僅居物之一方，何足語於大方之家。”大方之家，就是大道之家。換句話說就是：或使、莫爲是不能超過物而居於物之上的大道之列的。這就是“過”後省“物”或脫“物”字的有力內證。

四六五、未生不可忌，已死不可徂。

郭注：突然自生，制不由我，我不能禁。忽然自死，吾不能違。《釋文》：徂，一本作阻。

成疏：忌，禁也。阻，礙也。突然而生，不可禁忌；忽然而死，有何阻礙！唯當隨變任化，所在而安。字亦有作沮者，怨也。處順而死，故不怨喪也。《集解》本、《淺注》本“徂”作“阻”。

今按：文云“未生不可忌”，但郭注、成疏都說“突然自（成疏“自”作“而”）生”，注疏與正文不相應，似郭、成所見本原爲“已生不可忌”，今本“未”字，蓋傳寫之誤。未生是可以禁生的，說“未生不可禁”，於理不通。王氏《集解》增文成訓，今所不取。

“已死不可徂”之“徂”，《集解》本、《淺注》本並從成疏本作“阻”，於情於理，都不可通。既已死了，何從阻其不死！當從《釋文》以“徂”爲順。“徂”，本訓“往”（《說文》）。古相反爲義，亂訓治、香訓臭並其例。“徂”的反義爲“存”。“存”，生存，常訓。（《史記·五帝本紀》正義：“存亡，猶死生也。”）句謂已死不可生。

四六六、或之使，莫之爲，疑之所假。

郭注：此二者，世所至疑也。

成疏：有無二執，非達者之心；疑惑之人情偏，乃爲議論之也。

《集解》：二說爲後世獻疑者之所借端。

《今注今譯》：疑之所假：疑惑所立的假說。

今按：郭注、成疏都不知道或使、莫爲爲何事，所以他們對“疑之所假”所作的注疏都是錯誤的。“疑之所假”是莊子在哲學

研究中總結出來的一種重要的科學研究方法。“疑之”：“之”，猶“者”；“疑”者，指在科學研究中，善於提出問題的人。“所假”，是帶有“所”字結構的名詞，指獻疑者提出的假設命題，或稱假說。或之使、莫之爲，是疑者的兩個假設命題，還有待於論證。假說是科學研究者發現問題、解決問題的一種途徑和方法。在莊子的時代，能夠總結出這一套方法，的確是很了不起的。不論從或之使、莫之爲還是懷疑者提出的假說的論述看來，莊子並沒有認同這種主張，我們也不能把它當作莊子的思想來論述、批判。我們衹能在他已經達到的水平上，作出進一步的論證，或者肯定，或者否定，或者繼續論證。

四六七、道，物之極，言默不足以載。

郭注：夫道物之極，常莫爲而自爾，不在言與不言。

成疏：道物極處，非道非物，故言默不能盡載之。

劉鳳苞《南華雪心編》：道，物之極，即道者物之極處（《今注今譯》引）。

《集解》：窮道與物之極，言與默莫能載。（按：此與郭注、成疏同。）

李勉說：“物”字誤衍，此僅指道而言。《今注今譯》引，並說：“李說似可從。”

今按：《集解》本、王校本、《今注今譯》本“道物之極”四字作一句讀。此從劉氏《雪心編》、《淺注》，“道”字句絕，四字作兩句讀。這一節文字論“道”和“物”的關係，是一個重點問題。不少注家將道、物並列，這是不合莊子原意的。莊子一則說

“或之使、莫之爲，未免於物，而終以過〔物〕”，再則說“有名有實，是物之居；无名无實，在物之虚”，三則說“或使莫爲，在物一曲，夫胡爲於大方”。“道，物之極”，乃是這些言論思想的最高概括。“極”，至，至高無上。“道”，不能離物而言道；“道”自物出而高於物，是物的最高抽象，所以說“道”，物之極至、極高。這就是莊子的“道物觀”。“言默”，偏義複詞。默，無義。

外物第二十六（一七則）

四六八、有甚憂兩陷而无所逃。

郭注：苟不能忘形，則隨形所遭而陷於憂樂，左右無宜也。

《釋文》：兩陷，司馬云：兩，謂心與膽也。陷，破也。畏雷霆甚憂，心膽破陷也。

成疏：馳情於榮辱二境，陷溺於憂樂二邊，無處逃形。

《集解》：人亦有甚憂者，利害是也。害固害，利亦害也，故常兩陷而無所逃。

《口義》：兩陷，非有人道之患，則有陰陽之患也。《人間世》云“是兩也”，即此意。

《今注今譯》：各家解釋紛紜，以林說較可通。

《淺注》：心神過分憂傷，不是陷於陰，就是陷於陽。

今按：上文“木與木相摩則然，金與火相守則流。陰陽錯

行，則天地大絯，於是乎有雷有霆，水中有火，乃焚大槐”，寫的是自然的變化。“有甚憂”九句，緊承其後，寫的是人們在急劇變化的大自然面前的思想活動和結果。他們非常害怕天坍地塌，心情很不安定，並由此而產生種種矛盾鬭爭，結果心火上升，心不勝火，大傷其和氣，學道的人也穨然道盡了。“兩陷”，當同“陰陽錯行，則天地大絯”聯繫起來，以解作天地陷落爲合。

“有”，王氏《集解》解爲有無的有，這是較爲嚴重的誤解。“有”，猶“如”，如果，假設連詞，詳《古書虛字集釋》。這個“有”字，衹管“甚憂兩陷無所逃”一句，是這個較長的複句的一個分句。它的下文“螴蜳不得成”直到“月固不勝火”一共七句，則是這個複句的另一分句。“螴蜳不得成”句的前面省了一個關聯詞“則”。在古文裏，假設關聯詞一般都省略不出，這已成了文言語法的一條規則了。知道“有”猶“如”，知道“有憂兩陷”八句是假設複句的，衹有郭象一人。他用“苟”字注“有”，“苟”是常用的假設連詞。正文省去的“則”字，他注出來了。特别要指出的是他說的“苟不能忘形，則隨形所遭而陷於憂樂”的兩個“形”字。“形”，形體，身體。如果一個人不能忘形，那麽，當他的形體遭到傷殘的時候，他就會隨着形體的傷殘而陷於憂苦之中。“憂樂”，在這裏是偏義複詞。很顯然，郭象的這條注文充分考慮到了上文所寫的自然急劇變化的情況，他所說的“苟不能忘形，則隨形所遭而陷於憂樂”，絕不是憑空泛說，而是說：如果人不能忘形，在急劇變化的自然中形體遭到傷殘的時候，就會隨着形體的傷殘而陷於憂苦之中。

當我們真正讀懂郭象這條注文的時候，就可以對衆說紛紜的“兩陷”作出正確的抉擇了。人們甚爲害怕的兩陷，衹能是足以致其形體傷殘的自然的急劇變化，而不是“榮辱”、“利害”、“憂樂”和“人道之患”。再具體地說，就是“陰陽錯行”帶來的“天地大絯”。“絯”，《釋文》音駭，“絯”爲借字；《御覽》八六九引作“駭”，駭是本字。《漢書·揚雄傳》“回猋肆其碭駭兮”，師古曰：“駭，動也。”所以《箋記》解“兩陷”爲天坍地塌。“螴蜳不得成”，郭、成以“成”爲成就，誤，當從《釋文》，訓爲安定。

四六九、慰暋沈屯。

《釋文》：慰，鬱也。暋，悶也。司馬云：沈，深也。屯，難也。

成疏：逐心則慰喜，乖意則昏悶，遇境則沈溺，觸物則屯邅。

《集解》：乍慰，乍暋，乍沈，乍屯。

《淺注》：慰暋，苦悶。沈屯，沈鬱。

今按：“慰”、“鬱”古音同在十五部，“暋”、“悶”同在十三部。所以“慰暋”就是“鬱悶”的聲轉。《方言》一：“沈，大也。”《廣雅·釋詁》一同。錢繹《方言箋疏》、王氏《廣雅疏證》並謂“沈”與“耽”、“覃”、“譚”等字相通，有“大”義。“屯”，聚，見《廣雅·釋詁》三。《釋名·釋宮室》：“囤，屯也，屯聚之也。”據此，“慰暋沈屯”就是鬱悶之氣大積心中，久而不散的意思。成疏、《集解》四字平列，合爲一義，非是。

四七〇、我且南遊吳越之王。

《闕誤》引張君房本"遊"下有"說"字。

褚氏《義海纂微》"吳越之王"，頗難釋，諸解略之。獨碧虛云："吳越水聚之地，王，猶江海爲百谷王。"張君房校本加"說"字，去聲，其論亦未通。詳義考文，粗得其意。"王"字元應是"土"，誤加首畫耳。

《今注今譯》：按褚說可從。本句"南遊吳越之土"與下句"激西江之水"，水、土正對稱。"遊"即遊歷，非遊說。

今按：陳氏據褚說及《御覽》四八五引"王"作"土"，徑改"王"爲"土"，非是。古人所說的"遊"，以"遊說"、"遊學"爲主，與今人單純的"遊歷"，意義很不一樣。《戰國策·秦策》四："頓弱說秦王曰：'韓天下之咽喉，魏天下之胸腹，王資臣萬金而遊，聽之韓魏，入其社稷之臣於秦，即韓魏從，天下可圖也。'秦王曰善。乃使（頓子）東遊韓魏，入其將相；北遊於燕趙而殺李牧。"這裏無論單言"遊"，還是"東遊"、"北遊"連言，都是"遊說"的意思。是不是要按褚伯秀的意見都是脫文，都要加上一個"說"字纔算文足意完，纔不至於引起誤解呢？莊子"南遊吳越之王"，就是到南方遊說吳越王的意思，與頓弱的"東遊韓魏，北遊燕趙"之爲"遊說"，並無二致。莊子"往貸粟於監河侯"，途中適見涸鮒求"升斗之水而活"，因發"南遊吳越之王，激西江之水"以活涸鮒的奇想。《今注今譯》一定要把"水"和"土"聯繫起來，借以證明"王"一定是"土"的誤字，未免過於拘泥。"南遊吳越之王"不誤，也不難解。褚氏的"說"

字是妄增，《御覽》的“土”字是妄改，都不能據以定今本爲脱、爲訛。古籍中説“遊”，主要是“遊説”、“遊學”的意思，如果按褚氏説法，都要補上一個“説”字或“學”字，那是不勝其勞的。荀子説：“散名之加於萬物者，則從諸夏之成俗曲期。”（語見《正名篇》）“遊”在古籍中多指“遊説”、“遊學”，就是諸夏的“成俗曲期”，似以從俗爲是。

四七一、錎沒而下，騖揚而奮鬐

釋文：錎，《字林》：猶陷字也。

成疏：於是牽鉤陷沒，馳騖而下，奮其鱗鬐。

《淺注》本“騖”字屬上，用逗號，“揚而奮鬐”四字作一句讀。並説：騖，亂跑。下騖，在水底亂跑。

今按：《淺注》“騖”字屬上讀，誤。今從王校本、《今注今譯》本，“騖”字屬下句。《説文》：“騖，亂馳也。”此作名詞用，與《水經・江水注》的“乘奔”以“奔”爲奔馬詞例相同。“騖揚”，像奔馬一樣飛揚。

四七二、是以未嘗聞任氏之風俗，其可與經於世亦遠矣！

《今注今譯》：“風俗”連讀，譯爲風格。

《淺注》：“風俗”連讀，注文説：任公子釣大魚，隨之任之，不求急功近利，這種作風爲人所學，成爲一種風尚習俗，這就是任氏之風。

今按：注家不知“俗”爲“欲”的誤字，“風俗”連讀，所以出現了“風俗”譯爲“風格”的笑話。《淺注》知“任氏之風

俗”不可通，曲解爲“任氏之風俗”，指人們學習任氏之風所形成的一種風尚習俗。這也是不能令人同意的。

“風”與“風俗”是大不相同的兩個概念。《毛詩序》說：“風，風也，教也。風以動之，教以化之。”在這裏，衹能說“任氏之風”，不能說“任氏之風俗”。任氏“爲大鉤、巨緇、五十犗以爲餌，蹲乎會稽，投竿東海，旦旦而釣，期年不得魚”，但他滿不在乎，這衹能是任公子个人釣魚的作風或風格，並未形成一個時期、一個地區的釣魚風尚習俗，也不可能成爲“任氏之風俗”。“俗”同“欲”都從谷聲，“俗”是“欲”的聲借字。《荀子·解蔽篇》：“由俗謂之道，盡嗛矣。”楊注：“俗，當爲欲。”朱氏《說文通訓定聲》需部“俗”下說：“俗，假借爲欲。”劉氏《釋名·釋言語》就徑直說：“俗，欲也，俗人所欲也。”注家習於“風俗”連文，不知“俗”爲“欲”的借字，因在“俗”字處句絕，而妄於“其”下增一“不”字以通文意。當據文意，在“風”字下句絕。“俗”，當作“欲”字，以免引起誤解。“不”妄增衍文，當徑删。“與”猶“以”，已見前。校正後的文句爲：“是以未嘗聞任氏之風，欲其可以經於世亦遠矣！”

四七三、老萊子之弟子出薪。

《釋文》：出薪，出取薪也。

成疏：出取薪者，采樵也。

王校：《闕誤》引張君房本“出”下有“拾”字。

王氏《莊子校釋》：案古鈔卷子本“出”下有“取”字，文意較完。《疏》：“出取薪者，采樵也。”是成本亦有“取”字。陳

碧虛《闕誤》引張君房本“出”下有“拾”字。《音義》引江南古藏本亦有“拾”字，云：本又作“出采薪”。

今按：“出薪”，《今注今譯》本依王叔岷説，據高山寺本，“出”下補“取”字，似可不必。《説文》：“薪，蕘也。”古多用作動詞，自有“取薪”義，不必加“取”、“拾”、“采”等字，文意始完。《豳風·七月》：“采荼薪樗，食我農夫。”采荼、薪樗，相對爲文，薪、采互文同義。《列子·周穆王篇》“鄭人有薪於野者”，薪於野，就是取薪於野。如果依照《校釋》的説法，則《列子》也當補作“取薪於野”，纔算文意完足了，請問《詩經》的“薪樗”，又該補怎樣的字纔通順呢？據《釋文》“出薪，出采薪也”，是陸氏所見，本無“取”字，與今本合。成疏不用陸本，始有“出取薪”的贋本。其後張本的“拾薪”、江南古藏本的“采薪”相繼出現，多爲寫者臆補，所以文不統一，這也是原本衹作“出薪”的一个旁證。

四七四、夫不忍一世之傷而驁，萬世之患

郭注：一世爲之，則其跡萬世爲患，故不可輕也。

《釋文》：驁，本亦作敖，同。

《集解》：言孔子不忍一世之傷，而傲然貽萬世之患。

《今注今譯》：驁，傲，輕視。《淺注》同。

今按：王校本、《今注今譯》本，十三字作一句讀。《淺注》“傷”字句絕，作兩句讀。這都是誤讀。今改於“驁”下句絕，用逗號；“萬世之患”四字一句。

這一節文字，記老萊子戒孔子事，以勉孔子去“驁”爲主，

這首先表現在老萊子一見孔子就對他說："丘！去汝躬矜與汝容知，斯爲君子矣。"其次，表現在他對"驁"字的解釋是"惠以歡爲驁，終身之醜"。最後，老萊子在結束談話的時候還再一次沉痛地對孔子說："奈何哉！其載焉終矜爾！"

從莊子的哲學思想看，他對孔子的博學多能以及"不忍一世之傷"、席不暇暖、栖栖遑遑以易天下的進取精神，都是不以爲然的，因而借老萊子的口，要孔子去知，要孔子忍一世之傷。但這兩點希望，在這節文字裏都不如去傲那樣急切。所以這十三個字，以讀"夫不忍一世之傷而驁，萬世之患"爲勝。意思是說：以孔子的"不忍一世之傷"，加上他的執傲，那就一定會給天下萬世帶來無窮的大患。倘按舊讀，那就祇剩下"不忍一世之傷"，必然會釀成"萬世之患"一層意思，"去驁"這個重點就完全被抹殺了。這是不符合老萊子戒孔子的原意的。

四七五、惠以歡爲驁，終身之醜。

郭注：惠之而歡者，無惠則醜矣。然惠不可長，故一惠終身醜也。（按：郭不注"驁"字。）

成疏：夫以施惠爲歡者，惠不可徧，故警慢者多矣。是以用惠取人，適爲怨府，故終身醜辱。（按：成以驁屬受惠者，誤。）

《口義》：惠，施惠於人也。歡，欲得人之歡心也。以施惠而得人之歡心爲驁。林雲銘《莊子因》、王氏《集解》大旨相同。

《解故》：惠爲發聲詞。《左氏襄二十六年傳》"寺人惠牆伊戾"，服虔曰"惠、伊皆發聲"，是古語有以"惠"爲發聲者也。（按：祇解"惠"，不解"以歡爲驁"。"以歡爲驁"四字，不成

文意。）

《今注今譯》：按：惠，古注有作“惠施”講，章炳麟以“惠”爲發聲詞，于省吾則說“惠”應讀作“謂”（見《莊子新證》）。皆非。惠字仍作常義講：以施惠受人歡心爲驕傲（與林氏《口義》同）。

《淺注》：“惠以歡爲”，句絕，用逗號。“驁”屬下句。並說：“惠以歡爲”即“以歡爲惠”。認爲取悅於世就是好，對於給自己一生帶來羞恥卻不在乎。驁，通傲。

今按：這兩句衆說不一，分歧很大，從上引各家注釋可見一斑。去驁、去知、去不忍一世之傷的好心腸，是老萊子勉孔子的三大意見，而以去驁爲首要，上面已經論列了。這兩句是專門論“驁”的。“惠”承上文“不忍一世之傷”而言。“不忍一世之傷”是“惠”的具體表現。“以”猶“而”，已見前。這裏作連詞用，注家多以爲介詞，誤。“歡”，各家都以爲歡樂，這是句意難解的關鍵。“歡”與“勸”都從“雚”聲，“歡”當爲“勸”的借字。《孟子·梁惠王篇》：“文王以民力爲臺爲沼，而民歡樂之。”《左傳·昭公九年》記魯築郎囿，季平子想早日築成，叔孫昭子引《詩》“經始勿亟，庶民子來”，主張不用速成。杜預在注文中引《孟子》說“衆民自以子義來勸，樂爲之”，朱駿聲以此作爲“歡”借爲“勸”的例證。從文意看，用“勸”易“歡”，最得“庶民子來”的文意。《說文》：“勸，勉也。”《小爾雅·廣詁》：“勸，力也。”“庶民子來”，老百姓像兒子給父親做事一樣踴躍前來，勉力爲臺爲沼。他們“樂爲之”，不是迫於文王的強迫命令。這比說“歡樂”更能見出文王同老百姓親如父子的關係。“惠以

歡爲鶩"，是對"鶩"下的一个定義。它的意思是：（孔子）"不忍一世之傷"的仁惠，再加上他盡力實現其惠政，爲之奮鬬不已的勤勉，這就是孔子"鶩"的特徵。也惟有像孔子那様對待"不忍一世之傷"的"鶩"勁，他"不忍一世之傷"的仁政、惠政纔能夠給天下萬世帶來無窮的大患。這個定義是上文"夫不忍一世之傷而鶩，萬世之患"的具體說明。不改舊讀，不破"歡"爲"勸"，這一句是很難得到正確理解的。

四七六、聖人躊躇以興事，以每成功。

《釋文》：每者，每有成功也。躊躇者，從容也。從容興事，雖有成功，聖人不存，猶致弊跡，流毒百世。況勤矜善行而載之不已哉！

成疏：躊躇從容，聖人無心，應機而動，興起事業，恒自從容，不逆物情，故其功每就。《集解》同。

《集解》引蘇輿云：每與敏同。言興事不迫，而成功自遠。

《解故》：《小雅》"每懷靡及"，《魯語》說之曰："懷和爲每懷。"鄭君讀"和"爲"私"。《漢書・賈誼傳》："品庶每生。"然則"每成功"者，猶求成功耳。每與謀聲義亦相近。古文謀作𢘓。《今注今譯》同。

《淺注》：以，而。每，常常。

今按：成疏以"興事"爲"興起事業"，以"起"訓"興"，不如訓"興"爲"成"，更合於莊理。（《國語・楚語》"其可興乎"，韋注："興，成也。"）聖人無心成事而事自成，若興起事業，便是有心爲之，聖人不當如是。"以每"，以猶"而"。"每"，

章氏以爲謀、求，《今注今譯》從章說。興起事業，尚且不可，何況謀求事業而期其成功！“每”，《淺注》訓常常，爲得其實。

四七七、奈何哉！其載焉終矜爾！

郭注：矜不可載，故遺而弗有也。

成疏：運載矜莊，終身不替。此是老萊詆訶夫子之詞也。

《集解》：奈何哉！子載此仁義之跡，終於自矜爾乎！

《今注今譯》譯爲：爲什麽你總矜驕於自己的行爲呢？

《淺注》：載，負。有什麽辦法呢，你背的總是自以爲賢能的包袱啊！

今按：這是“其載焉終矜爾，奈何哉”的倒裝。“其”，猶豈；“豈”，猶何。俱見《古書虛字集釋》。“載”，或以爲運載，或以爲負，都不可通。《小爾雅·廣言》：“載，行也。”《管子·形勢篇》“虎豹得幽而威可載也”，威可載，就是威可行。“焉”，猶之，見劉氏《助字辨略》。“之”，指上文“不忍一世之傷而驁”。“終”，猶常。“爾”爲“如此”的合音。俱見《古書虛字集釋》。據此，“其載焉終矜爾”等於說：何行之常矜驕如此。譯爲：爲什麽執行你那一套仁政、惠政那樣自負，那樣驕傲呢？

四七八、嬰兒生无石師而能言。

郭注：汎然無習而自能者，非跂而學彼也。

《釋文》：石者，匠名也。謂無人爲師匠教之者也。一本作“所師”，又作“碩師”。

成疏：夫嬰兒之性，其不假師匠，年漸長大，而自然能言

者，非有心學之，與父母同處，率其本性，自然能言。

《解故》：匠石，石師，蓋皆借爲“碩”字。碩者，大頭，猶首領也。《今注今譯》從其說，《淺注》徑改爲“碩師”。

今按：“石”，可以借爲“碩”，但在本文則不得以“石”爲“碩”。因爲嬰兒學語，不煩大師。據郭注“汎然無習而自能”、成疏“不假師匠”云云，郭、成所見《莊子》都不作“石師”，所以都不出“石師”的注、疏。“石師”，當從一本作“所師”。今本“石”字，乃“所”字的缺誤。（按：“所”字缺其右旁“斤”，衹留“戶”，與“石”字形相近，寫者不知，因訛而爲“石”。）句謂：嬰兒生無所師而能言，正與郭注、成疏相合。下文“與能言者處也”，也是不作“碩師”的內證。“能言者”，能夠說話的人，其非語言大師甚明。

四七九、人尚有用乎？

《今注今譯》譯爲：人（所站的這塊小地方）還有用嗎？

今按：“人尚有用乎”，語不可曉，所以譯文增文成意。疑“人”涉上“人之所用”而衍。“尚有用乎”，承上“厠足而墊之致黄泉”而言“墊之致黄泉”，衹能留下一條深而狹小的地帶。莊子問的是掘成那樣深而狹小的地帶還有用嗎，不是問人還有用嗎。

如果“人”不是衍文，那麽，“有”字就該作“敢”字講。“有”，猶“敢”，見《助字辨略》。連上句“厠足而墊之致黄泉”合讀，意思是：挨着腳把腳下的土地掘到地下水都滲出來了，人還敢用那樣的地帶自由行走嗎？

兩者必居其一。

四八〇、鼻徹爲顫

成疏：顫辛臭之事也。《集解》同。

于鬯：顫，蓋讀爲膻。《說文》肉部云："膻，氣海也。"膻爲氣海之名，故引伸凡氣皆曰膻。"鼻徹爲膻"者，猶言鼻徹爲氣也。一云：讀爲羶。《說文》羴部云："羴，羊臭也。"或體爲羶。《今注今譯》同一說，云："羶，鼻子靈敏。"《淺注》與于氏第一義相同。

今按："鼻徹爲顫"與"目徹爲明，耳徹爲聰"句法相同。"顫"與"明"、"聰"，義當相近。于鬯以"顫"爲"膻"、"羶"的借字，"膻"爲氣，"羶"爲羊臭，引申義爲凡臭之稱。鼻通爲氣，鼻通爲臭，語皆不可通。"顫"，當爲"闡"的借字。《列子·楊朱篇》"鼻之所欲向者椒蘭，而不得嗅，謂之閼（同遏）顫"，盧注："鼻通爲顫。"盧氏蓋以"顫"爲"闡"的借字，所以解"顫"爲鼻通。《說文》："闡，開也。""開"有通義。《國語·晉語》"夫樂以開山川之風"，韋注："開，通。"《呂氏春秋·樂成篇》高注同。"鼻徹爲顫"，鼻徹爲闡、通的意思。鼻通，正與目明、耳聰相儷。

四八一、德溢乎名。

郭注：夫名高利深，故脩德者過其當。

成疏：溢，深也。仁義五德，所以行之過多者，爲尚名好勝故也。

郭嵩燾：德溢乎名，言德所以洋溢，名爲之也。《集解》同。

《今注今譯》：德溢乎名，《人間世篇》作“德蕩乎名”。“溢”，流弊（王敔說）。與“蕩”同義。《淺注》同。

今按：“德溢乎名”與下文“名溢乎暴，謀稽乎誸，知出乎爭，柴生乎守”，句式、句法完全相同，都是論德、名、謀、知、柴是怎生產生的，與《人間世篇》的“德蕩乎名”意義不同，不能援以爲證。其中名、謀、知、柴都是莊子所深惡痛絕的（“柴生乎守”，詳下），“德”在句首，與名、謀、知、柴並列，不倫不類。成疏解爲“仁義五德”，以儒家的德爲道家的德，也有不合。德、得古通。“德溢乎名”，即得溢乎名。《說文》：“得，行有所得也。”溢與出互文。《廣雅·釋詁》一：“溢，出也。”句謂行有所得，都出於先有某種名聲，與俗語“名至實歸”同義。

四八二、謀稽乎誸。

郭注：誸，急也。急而後考其謀。《集解》、《今注今譯》並同。

成疏：稽，考也。急難之事，然後校謀計。

《淺注》：稽，合。句謂計謀是適應情況緊急而來的。

今按：“稽”訓“考”，“考”又訓“成”。《衛風·考槃》毛傳：“考，成也。”句謂謀成於急難。

四八三、柴生乎守。

郭注：柴，塞也。成疏同。成又說：守，執也。域情執固而所造不通。《淺注》同。

《釋文》：柴，積也。

《集解》：柴，猶獨也。有守而後獨立不懼。《達生篇》云：“柴立其中央。”

今按：各家說“柴生乎守”，都不得莊意。王氏引《達生篇》“柴立其中央”，證“柴”有“獨”義，尤非。彼文“柴立”，宣穎解釋最勝，他說“柴立，如槁木之無心而立”，蓋取其“形若槁木，心若死灰”，非取其“獨”。《說文》：“柴，小木散材也。”《禮記·月令》“收秩薪柴”，鄭注：“小者合束謂之柴。”《楚辭·九歎·愍命》“樹枳棘與薪柴”，王注：“枯枝爲柴。”凡此，都說明“柴”無“獨”義，不能援《達生》的“柴立”證“柴”有獨義。“柴生乎守”，“柴”當爲“貲”的借字，兩字都從“此”聲，故得相借。《說文》：“貲，小罰以財自贖也。”《史記·張釋之傳》“（釋之）以貲爲郎”，《索隱》引《字苑》云：“貲，積財也。”《釋文》訓“柴”爲積，蓋由“柴”與“貲”都有積義，這是“柴”借爲“貲”的又一個原因。“柴生乎守”，即貲生乎守，財生乎守。持而不失之謂守，積而不散也謂之守。積財不散是生財之道，所以說“財生乎守”。世稱善於積財不散的人爲守財奴，同他們善於積財、守財分不開。

四八四、雖然，若是，勞者之務也，非佚者之所未嘗過而問焉。

今按：“雖然”、“若是”，語意犯複，疑“若是”爲“然”字的旁注，寫者誤入正文。凡經傳言“雖然”、“然則”、“不然”，“然”字多訓“若是”。“雖然”，猶言“雖則如是”。以此知“若

是”原爲注語而非正文。

“非佚者”句之“非”字，王先謙、馬敘倫、劉文典諸家都以爲衍文當删，極是。據下文“神人未嘗過而問焉”、“聖人未嘗過而問焉”、“賢人未嘗過而問焉”、“君子未嘗過而問焉”，四句都不曾在“人”字下著“之所”兩字，這一句“佚者”下也不當有。當一並删去，以復句式整齊的舊觀。

寓言第二十七（一七則）

四八五、是爲耆艾，年先矣，而无經緯本末，以期年耆者，是非先也。

郭注：以其耆艾，故俗共重之。雖使言不借外，猶十信其七。年在物先耳，其餘本末，無以待人，則非所以先也。期，待也。《淺注》“期”，待。用郭注。

《集解》：此爲長老之言，則稱引之。處事貴有經緯，立言貴有本末。所貴乎耆艾者，行高而有道者也。若年居先矣，若胸無本末，徒稱年耆者，是烏得爲先哉！蘇輿云：期猶限也。言他無以先人，特以年爲限。《則陽篇》“計物之數不止於萬，而期於萬物”，與此期字義同。《今注今譯》同蘇輿說。

《義證》：期，合。此謂年雖先人，而其知識不與年相合也。

王校：高山寺本“年耆“二字作“來”。

《淺注》本據高山寺本改“年耆者”爲“來者”，云：“意即

後來人。”

今按：“是爲耆艾”句，王校本、《今注今譯》本都用句號，並與上文相連，誤。今改從《淺注》本用逗號。

“是爲耆艾”的上文，“重言十七，所以已言也”是這一節文字的本體；“是爲耆艾”以下共九句爲喻體。《淺注》、《今注今譯》標點用句號之所以爲誤，主要的原因一在混淆了本體和喻體的界限；二在不知“爲”是喻辭，用與“如”字相同（爲，猶如，見王氏《釋詞》）。對“爲”的誤解，始於王先謙（王解“是爲耆艾”爲“此爲長老之言”，以“此”解“是”，以“是”解“爲”）。《今注今譯》譯“爲”爲“因爲”，這个誤解與把“是爲耆艾”屬上文連讀，分不清本體和喻辭，是連在一起的。“是爲耆艾”：“是”，此，指“重言”；“耆艾”比喻重言。這個比喻需要作進一步的說明，然後喻意可曉。這是由“耆艾”之言相當複雜這個客觀事實決定的。並非所有的“耆艾”之言都同莊子的“重言”一樣有價值。有的人誠然是六七十歲的老人，但他們的話沒有“經緯、本末”，就不得稱它爲“重言”。祇有那些年到耆艾，他們講的話又有“經緯、本末”，纔有資格稱爲“重言”。通過這樣的說明，什麼叫“重言”？答案就很清楚了：重言是年高德劭的人所講的有“經緯、本末”的言論。

“以期年耆者”，《淺注》據高山寺本改爲“以期來者”，是改其所不當改。“期”字從郭象起就講錯了。“期”與“其”古通。朱駿聲認爲，作爲虛詞“期”與其、箕、己、記、忌、居等字皆同用，這是信而有徵的，就不一一舉例爲證了。“年耆”的“耆”，也是一直作梗的一个難點。《禮記·曲禮》“六十曰耆，指

使”,《釋文》引賀瑒說:“耆,至也,至老境也。”(孔疏引同)用以注“年耆”,是最確切不過的。賀以“至”訓“耆”,是把“耆”當作“底”的借字來理解的。《小雅·小旻》“伊于何底”,毛傳:“底,至也。”“以期年耆者”,以其年至者,憑着年齡達到老境的人。“年先矣”四句的意思是:年齡雖長,如果沒有經緯、本末,衹憑年歲達到高齡的人,不能算做先進於人的人物。

四八六、不言則齊。齊與言,不齊;言與齊,不齊也。

各標點本“不言則齊”句用逗號。

今按:“不言則齊”與下兩句是論點和論證的關係,今改用句號,以示有所區別。論點自明,論證從兩個方面說。兩“與”字用同“而”,見《古書虛字集釋》。“齊與言,不齊”:猶齊而言,不齊;本來齊了,卻還要說,齊的也不再齊了。“言與齊,不齊也”:猶言而齊,不齊;本來就不齊,卻想言之使齊,還是齊不了。

四八七、故曰:言无言。

王校:高山寺本“曰”下有“言”字。

今按:今本“曰”下無“言”字,《今注今譯》本、《淺注》本都據高山寺本補入,今從之。郭注說:“言彼所言,故雖有言,而我竟不言也。”成疏說:“夫以言遣言,言則無盡,縱加百非,亦未偕妙。唯當凝照聖人,智冥動寂,出處默語,其致一焉,故能無言則言,言則無言也。豈有言與不言之別,齊與不齊之異乎!故曰言無言也。”《今注今譯》說:“所以說:要發沒有主觀

成見的言論。”《淺注》說：“說了一些等於沒有說的話。”

以上四家注，成疏稍勝，但也還沒有把問題講明白。其實“言无言”的意思，莊子是自有解釋的。他在下文從兩個方面作了回答。一是“終身言，未嘗（不）言”。“不”字，涉下“未嘗不言”而衍。這是從正面回答。“終身言，未嘗言”，就是“言无言”。衍了一個“不”字，文理且不通，自然更不是莊子的思想。二是“終身不言，未嘗不言”。這是從反面，從不言的方面說明問題。如果再補一句“无言言”以同“言无言”相對，讀起來會更容易懂一些的。莊子不說出來，是因爲“无言言”的意思已經含在“終身不言，未嘗不言”之中，通過第一個方面的論述方式是可以領會到的，再說就是費辭。

四八八、非巵言日出，和以天倪，孰得其久？

郭注：夫唯言隨物制，而任其天然之分者，能無夭落。

成疏：自非隨日新之變，達天然之理者，誰能證長生久視之道乎？

《集解》：非此無言之言，孰能傳久？

《今注今譯》譯爲：要不是無心之言日出不窮，合於自然的分際，怎能維持長久？

今按：這三句以上的文字都是論然、不然與可、不可的關係的，成疏牽上“長生久視之道”，離題太遠；《集解》、《今注今譯》都認爲“孰得其久”，指的是祇有“巵言”纔能傳久；《淺注》的意見，也大致相同，文繁不錄。《箋記》認爲他們的看法同上下文意不符。從上下文意看，莊子在這裏說的祇能是這樣一

個意思："可、不可，然、不然"是很難說清楚的難題，它們之間的關係以及產生的原因，除了日出不窮、和以天倪的巵言，沒有辦法窮根究底。一句話，莊子在這裏想說的是"巵言"的重要性，而非長久性。"孰得其失"的"其"，代指的是"然、不然，可、不可"，而不是"巵言"。"非巵言日出，和以天倪，孰得巵言之久"，這樣的句子，無論怎樣講都是不通的。"巵言"換成"然、不然，可、不可"（按：換的是"其"所指代的巵言），也一樣不通。問題非它，端在一個"久"字。竊疑"久"爲"故"的缺誤（按："故"的左偏旁"古"殘缺，衹剩下右邊的"攵"，寫者不知，誤作"久"）。文爲："非巵日出，和以天倪，孰得其故？"如是，上下文意就密合無間了。簡編殘缺，別無佐證，謹此獻疑，以待來者。

四八九、而其未之嘗言。

成疏：而，汝也。未，無也。汝宜復靈，無復浪言也。

《集解》引宣云：言孔子已謝去勤勞之跡而進於道，但口未言之耳。《今注今譯》同。

《淺注》本"而其未之嘗言"句，改作"而其末之言也"，云：末，最後。句謂孔子最後還說過，所說內容如下。

今按：《淺注》據高山寺本改"而其"句爲"而其本末之言也"，非是。尤爲嚴重的是對"末之言"解爲"孔子最後還說過"，這是對"末之"的最大誤解。"未"與"末"兩字本可通用。"未"，古讀若"昧"。昧、末一聲之轉，所以《左傳·昭公十五年》的"吳夷末"，《公羊傳》作"夷昧"，聲同義通，這是

未、末相通的理論根據。據此，高山寺本的“末之言也”與今本《莊子》的“未之嘗言”，文字雖然小有異同，但意思是完全相同的。就句子形式論，兩者也完全一致。“未之嘗言”是“未嘗言之”的倒文；“末之言也”是“末言之也”的倒文。未、末都是否定副詞。按語法，凡否定副詞，其動詞賓語代詞“之”，都要前置於副詞、動詞之間。例如《論語》的“未之思也”，就是“未思之也”的倒文。例子太多，不一一列舉。從這一角度看，“未之嘗言”和“末之言也”的結構形式，有沒有差異呢？沒有，一點也沒有。因此，“末之言也”就是“未之言也”，也就是“末言之也”，怎麽能把“末之言也”理解爲“孔子最後還説過”呢？

“而其未之嘗言”：“而”，轉折連詞；“其”，彼，常訓，指代孔子；“之”，指代孔子“謝”其“勤志服知”的思想活動過程。這句話可以譯爲：可是，孔子並没有把他謝絕“勤志服知”的思想活動講出來。意思是，孔子是一個注重行而不喜歡言的人。這和前面討論“不言則齊”的主旨是一脈相通的。

四九〇、鳴而當律，言而當法。

成疏：鳴，聲也。當，中也。尼父聖人，與陰陽合德，故風韻中於鍾律，言教考於模範也哉！

《集解》：聲爲律，言而世爲天下法。

《今注今譯》：發出聲音應合於韻律，發出言論應合於法度。

《淺注》：一開口就是法令。當，合。

今按：“孔子行年六十而六十化”一節是一則寓言。寓言中的孔子言行，實際是莊子的言行，不是夫子自道。這一點，注家

多數是知道的。但在具體注釋的時候，卻免不了把寓言中的孔子當作歷史上的孔子，這就成爲《莊子》注釋中有時不符原意的一个重要原因。這一節莊子所引孔子講的那一段話，有的注家就是按歷史上的孔子來看待孔子的。例如“夫受才乎大本，復靈以生，鳴而當律，言而當法”本是道家應該信守的常規：人含天地自然的靈氣（按：此用孫詒讓“復”借爲“腹”，“復靈”爲“腹靈”、含靈義。章氏說“復靈”爲“伏靈”、“伏藏靈氣於内”，可供參考），生於天地之間，“鳴”就要合於自然的聲律，“言”就要合於自然的語言法度。這是莊子提出的、所有學道的人都要遵守的“鳴”和“言”的要求和準則。這和上文論“卮言”、“寓言”、“重言”同屬一個問題。可是，成疏一定要把它同孔子聯繫起來，說“尼父聖人，與陰陽合德，故風韻中於鍾律，言教考於模範”，這樣一講，莊子塑造的“未之嘗言”的孔子形象就一變而爲大言不慚、好言己德的形象了。

《淺注》走得更遠一些。成疏的“風韻中於鍾律，言教考於模範”，還和上文的三言有聯繫；《淺注》把“言而當法”注成“一開口就是法令”，不僅一下子就割斷了“言”和三言的聯繫，而且把“未之嘗言”、懂得語默之道的“孔子”，當成作過魯司寇的孔子來對待，這和莊子在這則寓言裏所要塑造的孔子形象是很不相同的。《管子·七法篇》說：“尺寸也，繩墨也，規矩也，衡石也，斗斛也，角量也：謂之法。”“言而當法”，就是語言要合乎語言的尺寸、語言的繩墨、語言的規矩。一句話，語言有語言的規律，說話就要合乎這個規律。這個規律是固有的，不是哪一個人創造發明的。這就是“言而當法”的意思。

四九一、利義陳乎前，而好惡是非，直服人之口而已矣。

郭注：服，用也。我無言也，我之所言，直用人之口耳，好惡是非之陳，未始出吾口也。

今按：這三句與上文"鳴而當律，言而當法"，意思完全相反。從上下文聯繫看，顯然是一個假設複句，假設連詞省略未出。三句的意思是：（如果）利害擺在面前，而好之、惡之、是之、非之，那就衹能服人之口而已。"非"下脫一"之"字，當據文意補入。如果不補，文意就不完足。郭注訓"服"爲"用"，以及由此而出現的誤注，主要是不知道"非"下脫了一个很重要的"之"字。"直"，僅，與今語"衹"相當。

四九二、使人乃以心服而不敢蘁，立定天下之定。

郭注：口所以宣心。既用衆人之口，則衆人之心用矣；我順衆心，則衆心信矣，誰敢逆立哉！吾因天下之自定而定之，又何爲乎！（按：郭承上注的誤解，仍以"服"爲用，誤。他釋"定天下之定"，能得莊意。）

《釋文》：蘁，音悟，又五各反，逆也。

《集解》：但取服人之口而已，而能使人心服，自不敢迕。如此者，斯足以立定天下之定理也。

《今注今譯》：定天下之定，確定天下的定則。

《淺注》：乃，且。

今按：王校本、《今注今譯》本，"立"屬上句。此從《淺注》，"立"屬下句。

這三句又回到正面論述。“乃”，猶“若”。“以”，猶“能”，並見《古書虛字集釋》。“乃以”猶“若能”，《淺注》訓“乃”爲“且”，誤。“而不敢蘁”，“而”猶“則”，見王氏《釋詞》。“而”和上句的“乃”（若）構成關聯詞語，把兩個分句連成假設複句，意思是：如果能使人心服，人們就不敢違逆，就可以盡量用安定來安定天下了。“立定”的“立”，或屬上，或屬下，但不管屬上、屬下，都是望文生訓，不知“立”爲“竦”的假借字。“竦”，字或作“莅”，又作“涖”。《廣雅·釋詁》一：“涖，盡也。”《史記·蔡澤傳》“明主立政”，《索隱》“立，涖也”則直以“立”爲“涖”，尤可證“立”有“盡”義，所以“立定”是盡量安定的意思。“立定而天下之定”，“之”猶“以”，見《古書虛字集釋》。“以”，用，見《說文》。“定天下之定”，猶“定天下以定”，倒過來說就是“以定定天下”，所以譯爲：用安定安定天下。這樣理解，同郭注“因天下之自定而定之”相近。“之”字作常義用，這就是一个文理不通的句子。

四九三、已乎，已乎！吾且不及彼乎！

《淺注》：彼，指得道無爲而可令人心服的人。

今按：“已乎，已乎”兩句，是莊子引用孔子“未嘗之言”的言論以後，對孔子的贊辭。“彼”，指代孔子。句意是：我還趕不上孔子呢！《淺注》對“彼”的注釋有誤。

四九四、彼視三釜、三千鍾，如觀雀蚊虻相過乎前也。

郭注：彼，謂無係也（按：也猶者）。夫無係者，視榮祿若

蚊虻鳥雀之在前而過去耳，豈有哀樂於其間哉！成疏同。

《釋文》：鸛，本亦作觀。司馬云：觀雀飛疾，與蚊相過，忽然不覺也。王云：鸛蚊取大小相縣，以喻三釜三千鍾之多少。元嘉本作如鸛蚊，無虻字。

《平議》：雀字衍文也。《釋文》云："元嘉本作"故鸛蚊"，無"虻"字，則陸氏所據本尚未衍"雀"字，故元嘉本作"鸛蚊"，陸氏但言其無"虻"字，不言其無"雀"字也。……今案《釋文》云"鸛，本作觀"，疑是古本如此。其文蓋曰："彼視三釜三千鍾，如觀蚊虻相過乎前也。"因"觀"誤作"鸛"，則"鸛蚊虻"三字不倫，乃有刪一"虻"字，使"蚊"與"鸛"兩文相稱者，元嘉本是也；又有增一"雀"字，使"鸛雀"與"蚊虻"兩文相稱者，今本是也。皆非《莊子》之舊矣。《集解》同。

王校：趙諫議本"觀"作"鸛"。《闕誤》同，引張君房本"鸛雀"作"觀鳥雀"。

《今注今譯》本據張君房本，"雀"上補"鳥"字。云：觀郭注、成疏所見本皆作"鳥雀蚊虻"（見劉文典、王叔岷說）。

今按："如觀雀蚊虻相過乎前也"句，據《釋文》及各家校注，凡有六本：

一、陸本（陸氏所校底本）作"如觀雀蚊虻相過乎前也"。

二、今本（陸氏所謂"鸛，本亦作觀"的或本）作"如鸛雀蚊虻相過乎前也"。

三、元嘉本（即陸氏所謂"作如鸛蚊，無虻字"的元嘉本）作"如鸛蚊雀相過乎前也"。

四、俞校元嘉本作"如鸛蚊相過乎前也"。

五、俞校古本作“如觀蚊虻相過乎前也”。

六、《今注今譯》校本作“如觀烏雀蚊虻相過乎前也”。

以上六種校本，以前三種爲最早，陸德明主要就是根據它們來校勘，並寫出這條校語的。就這一句而論，陸氏所據的底本，較“今本”、“元嘉本”爲勝，所以他捨今本、元嘉本，而取底本的“如鸛雀蚊虻相過乎前也”，而對底本與其他兩種不同的文字，則分別作出校語，記在《釋文》中。陸氏的抉擇是很正確的。但陸氏所據的底本，流傳不廣，傳世的《莊子》主要是陸氏捨而不取的“鸛”作“觀”的今本。今本行而勝於今本的善本不行，最主要的原因是淺人誤以爲陸本沒有動詞，句子不通，因而捨陸本而取作“觀”的今本。這是十足的淺見。陸本不是沒有動詞，而是承上句“彼視三釜三千鍾”省去了“視”字。這叫承前省，在古文裏是屢見不鮮的。如果不省，那就是這樣的句子：“如視鸛雀蚊虻相過乎前也”。上下兩句合讀，是不是非添上一個“觀”字不可呢？從趙諫議本、《闕誤》本觀作鸛的情況看，相信陸本的還大有人在，可見正確的東西是經得起歷史的考驗的。

今本沿襲陸氏屏棄不用的誤本。作爲校注者的任務，就要據陸本把“觀”字改過來還它“如鸛雀蚊虻”的本來面目，而不能視作“觀”的誤本爲絕對正確，並在這个基礎上據誤本考誤本。要做到這一點，就必須重視古籍中的省略法。這一點做到了，有些考據文字就可以少寫，甚至不寫也無妨。

四九五、生有爲死也。

郭注：生而有爲則喪其生。

成疏：處生人道，沉溺有爲，適歸死滅也。《集解》、《今注今譯》、《淺注》，並同郭注、成疏。

今按：王校本、《今注今譯》本“生有爲”句絕，用逗號。《淺注》本“生”，句絕；“有爲”句絕，都用逗號。今作一句讀。

“生有爲死也”，自郭象以來都從郭注“生而有爲則喪其生”的解釋，非是。因爲生而有爲要喪生，生而無爲同樣要喪生，生命的死亡是不論人有爲和無爲的。莊子齊生死。這一句承上文“八年而不知死，不知生；九年而大妙”而言，也是論的忘生死這一命題。“有”，猶“又”，猶“亦”。“爲”，猶“是”，都是常訓。句謂：生，也就是死。

四九六、勸公以其

郭注：今所以勸公者，以其死之由私耳。

成疏：公，平也。所以人生而動之死地者，由私愛其生，不能公正，故勸導也。

《集解》引宣云：設爲勸人之語，如下二句。

《今注今譯》：“勸公”一詞，恐有脱字或筆誤。王敔説“句疑有譌”，十分可能。葉秉敬也説：“此甚不通，舊強解。”

王校：《闕誤》引張君房本“其”下有“私”字。

《淺注》本“其”下有“私”字。云：“私”字，原本缺，依郭注及《闕誤》校引張君房本補。勸，助。公，即《則陽篇》“道者爲之公”之“公”，指天道。私，指个人的作爲。“勸公以其私”，用他个人的作用來幫助天道。也就是《大宗師篇》中所反對的“以人助天”、“以心捐道”。

今按：王校本、《今注今譯》本"勸公"，句絕，用逗號；"以其"連下"死也"，句絕，用逗號；"有自也"，用分號。今從《淺注》，"其"下補"私"字。《淺注》"私"後用逗號，當改用句號。

《箋記》讀從《淺注》，但不全用《淺注》義。"勸公"，宣穎以爲勸人之語，未必確切。《說文》："勸，勉也。"公，從八，從厶，會意。《韓非子·五蠹篇》"背私謂之公"；《說文》："公，平分也"，引伸爲"平"。勉公，勉力於心性平和的意思。"以其私"之"以"，《說文》作"㠯"，隸變加"人"爲"以"。"㠯"從反"已"。"已"主止，"以"主行，這是兩者的區別。但別中有同，所以兩字古通用。"以其私"，當爲"已其私"，止其私。"勸公"和"已其私"是相輔相成的關係：勉力於心性平和，必止其私心；能止私心，心性自然平和。這和生也就是死的意思密切相關。因爲生、死既然沒有分別，則生而懷私，徒損自然的天性，那就是不如止其私心，以養天和。這就是"勸公以其私"的意思。

四九七、死也，有自也；而生陽也，无自也。而果然乎？

郭注：自，由也。成疏同。

《集解》引宣云：死爲陰，生爲陽。王氏又說：而，汝也。言汝果能無爲乎？

今按：郭注及近人《今注今譯》都將"而果然乎"句同下文"惡乎其所適，惡乎其不適"聯繫起來理解，誤。《箋記》認爲，這一句話祇有同"死也，有由也；而生陽也，无由也"聯繫起來

理解，纔能見出莊子的思想。一屬下文，文序、文意就會亂套，就很難理解了。新舊注家之所以對這一節産生誤解，不能正確理解“而果然乎”是一個很重要的原因。

“死也，有自也；而生陽也，无自也”，是一般世人對生和死的認識，而非莊子的生死觀。“而果然乎”，是莊子對世人的這種生死觀所提出的挑戰。“而”，猶“其”。《漁父篇》“謹修而身，慎守其真”，而、其上下互文，“謹身而身”就是“謹修其身”。《史記·田完世家》“不在此，而在異國乎”，《左傳·莊公二十二年》將“而”作“其”。這都是“而”猶“其”的例證。“其”，指上“生有自”、“死无自”。意思是：世人常説的“死也有由，生也无由”，果然是這樣的嗎？這是用疑問語氣表肯定，比直説並不真是那樣更有力量。這就是語言的藝術。下文一連用了好幾組類似這樣的例子，從好幾個方面説明要肯定生和死有自或是无自都是困難的，這和莊子的“移是説”很類似。重溫一下“移是説”，對於正確理解這一節文字的思想是大有裨益的。新舊注釋都不可取，所以不再抄錄。

四九八、天有曆數，地有人據，吾惡乎求之？

成疏：夫星曆度數，玄象麗天，九州四極，人物依據；造化之中，奚皆具足，吾於何處分外求也？（按：奚皆具足，不分外求之，不是本節文意。）

《集解》：氣數有定，各據其所。

《解故》：人，借爲夷。《海内西經》“夷羿”作“仁羿”。古文“仁”、“夷”皆作“𡰥”，故得相通，脂、真亦相轉也。“夷”

可借“仁”爲之，亦可借“人”爲之。“據”，借爲“勮”。《説文》：“勮，務也；務，趣也；趣，疾走也。”是“勮”有急促義，與平夷相對。“地有夷勮”，猶言地有夷險，地有難易耳。

《淺注》：人據，人所占據，指邦國地域。曆數，時曆度數，如年、月、日、時之類。

今按：“地有人據”，章説甚辨，可備一説。以“據”爲“勮”的借字，尤足啟人深思。《説文》：“勮，務也。”《易·繫辭傳》“故能成天下之務”，虞注：“務，事也。”今事務連用成詞。“地有人據”，當爲地有人事。人事，包括人的經濟生活、政治生活、文化生活、生産勞動生活等等，範圍甚廣，各種關係又極爲複雜，所以莊子將“地有人事”與“天有曆數”相提並論，認爲難以探索、追求。

四九九、搜搜也，奚稍問也。

郭注：運動自爾，無所稍問。

《釋文》：搜搜，本又作叟，同。素口反，又素刀反，又音蕭。向云：動貌。

成疏：叟叟，無心運動之貌也。《集解》同。

《斠補》案：“搜”，讀《禮記·學記》“謏聞”之“謏”，區區也。《今注今譯》同。

《淺注》：稍，借作屑。奚屑問，哪裏值得問。

今按：“搜搜”，劉氏“區區”義最勝。“稍”，讀爲“消”。“稍”、“消”疊韻，故得相通。“奚稍問”，何消問，也是不值得一問的意思，似較何屑問爲合。

五〇〇、彼，吾所以，有待邪？

成疏：吾所以有待者，火日也。必其不形，火日亦不能生影也，故影亦不待於火日也。

《集解》：彼，謂形。《淺注》同。

《今注今譯》按："彼"，乃指火與日。舊注皆以爲借指"形"，非。下文"彼來"、"彼往"之"彼"，同指火與日。（按：此從吕慧卿、福永光司之說。）

今按："彼"指什麽，是一个必須正確判定的問題。據文意、句法、詞法，"彼"以指代"形"爲勝，指代"火日、陰夜"是誤解。

這个句子，王校本、《今注今譯》本七字作一句讀，"邪"後用疑問號。《淺注》"彼"，句絕，用逗號；餘六字作一句讀，"邪"後用逗號。今作三句讀，標點如條目所標。

"彼"，指形。"吾所以"，"以"猶"有"。（按：有，古讀若"以"，所以，"以"可以訓"有"，說見《唐韻正》。）"有待邪"，三字一句。三句意思是：（影說）形，本來是我固有的，我還要有所待嗎？意即我是不待日火、陰夜而或有或無的。

附記：在影看來，"火與日"，不過"吾屯也"；"陰與夜"，不過"吾代也"。"屯"爲"蠢"的借字（見《説文通訓定聲》）。《爾雅·釋詁》："蠢，動也。""代"，止，見《素問·脈要精微論》注。朱駿聲說："有止乃有代，故止有代義。"意思是：形動就有影了，形止影也就隱了。形和影一體，有形就有影，影或有或無，自身的動止是決定性的因素，不具備這个條件，外界的火

與日、陰與夜便不可能使影或現或隱。注家對"若代"、"若屯"的注釋，都不可取，謹借此附及。

下文"彼來則我與之來，彼往則我與之往，彼強陽則我與之強陽"，三"彼"字並指"形"，三"我"字並"影"自謂。《今注今譯》謂"彼來、彼往之彼同指火與日"，也是誤解。

五〇一、而況乎以无有待者乎！

成疏：況乎有待者形也，必無火日，形亦不能生影，不待形也。夫形之生也，不用火日；影之生也，豈待形乎！故以火日況之，則知影不待形明矣。形影尚不相待，而況他物乎！是知一切萬法，悉皆獨化也。

今按："而況"句承上文"彼，吾所以，有待邪"，由影不待形，進一步論"无有待者"。"以"，語助，無義，見《古書虛字集釋》。句謂：何況乎本來就沒有所謂有所待呢！"无有待者"，指自然之道。這和《逍遙遊篇》的"若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉"同義。

讓王第二十八（六則）

五〇二、捲捲乎后之爲人，葆力之士也！

《釋文》：捲捲，音權，郭音眷，用力貌。

成疏：葆，牢固也。言舜心志堅固，筋力勤苦，腰背捲捲，

不得歸休。以此勤勞，翻來見讓，故不受也。

《口義》：捲捲，自勞之貌。《今注今譯》同。

《淺注》：葆力，勤力。

今按："捲"爲"券"的借字。《説文》："券，勞也。"重言之，勞之甚。《漢書·賈捐之傳》"敢昧死竭卷卷"，卷卷猶券券。朱駿聲説："卷卷，猶勞勞勤勤也。"《釋文》以爲用力貌，太泛。"葆"爲"保"的借字。《左傳·僖公二十三年》"保君父之命"，杜注："保，猶恃也。"保力之士，依靠自己的力量工作、生活的士人。成疏以"葆"爲牢固，《淺注》以"葆"爲勤勞，都有未合。

五〇三、君固愁身傷生以憂戚不得也？

成疏：而必固憂愁，傷形損性，恐其不得，豈不惑哉？

《今注今譯》譯爲：你何必愁身傷生去憂慮得不到呢？以"固"爲何必。

《淺注》：固，乃。

今按：成疏以"固"爲必，《今注今譯》譯"固"爲何必，《淺注》以"固"爲"乃"，都有未合。"固"、"故"都通作"胡"。《管子·侈靡篇》："中寢諸子告宮中女子曰：公將有行，故不送公？"故不送公，胡不送公（此據王氏《讀書雜志》）。句謂：君何愁身傷生以憂戚不得也？"也"，猶"邪"。

五〇四、顔色腫噲。

《釋文》：種，本亦作腫。噲，司馬云：種噲，剝錯也。王

云：盈虚不常之貌。

《集釋》：據《說文》“噲，咽也。一曰噲，嚵也”，疑字當爲𤸰，病甚也，通作殨。腫決曰殨。《說文》：“瘣，病也。一曰腫旁出。”噲、殨、瘣，並一聲之轉。

《今注今譯》：腫噲，虛浮（林希逸說）；浮腫。

《淺注》：腫而帶有病色。

今按：《說文》無“𤸰”字。《集釋》和《解故》都認爲“噲”當讀爲“殨”。《說文》：“殨，爛也。”與曾子“顏色腫噲”的病狀不合。腫字，當爲“瘣”的借字。《考弓記·輪人》：“凡揉牙，外不廉而內不挫，旁不腫。”鄭注：“腫，瘣也”，腫與瘣爲同義複詞，聲轉爲“腫噲”。段玉裁氏在《說文》“㷿”下解釋《輪人》“揉牙外不廉、內不挫、旁不腫”的具體含義時說：“《記》文之‘外’謂火，‘內’謂正當火處，‘旁’謂不當火處。㷿之不善，則當火處撓減，而不當火處暴起。畏此二病，則絕火而再㷿。假令火未嘗稍絕而無此二病，是真善用火也。”據此，知“顏色腫噲（瘣）”，即病在其他部位，而腫噲起在顏面上的症狀，其腫起處，有如㷿牙不善的旁腫，顏色或黃或黑，與火㷿相類，要非正色。大概是曾子病貧，營養嚴重不足所致。

五〇五、魏牟，萬乘之公子也，其隱巖穴也，難爲於布衣之士。

《今注今譯》譯“其隱於巖穴也，難爲於布衣之士”兩句爲：他隱居巖穴，要比平民困難得多。

《淺注》：難爲，雖難而爲。對一个公子來說，做个布衣之士

是不容易的。

今按：陳、曹兩家解“難爲”句，俱有未安。“難爲”，不易爲，或使之難爲的意思。詳《逍遙遊篇箋記》。魏牟這位“萬乘之公子”，隱居巖穴。“難爲於布衣之士”的意思是：像魏牟這樣的貴族高士，一般布衣也是難以做到的。或者說，魏牟的行爲、作風，會使布衣之士感到爲難，正如陳元方、季方兄弟會使天下爲兄爲弟的人，難以爲兄弟一樣（陳元方、季方兄弟事見《世說新語·德行篇》）。

五〇六、孔子削然反琴而弦歌。

《釋文》：李云：削然，反琴聲。亦作梢，音消。

成疏：削然，取琴聲也。《集解》同。

《今注今譯》：削然，各家解釋不一：一、取琴聲（成疏）。二、瀟洒之意（林希逸《口義》）。三、孤高貌（宣穎《南華真經》），危坐孤峭之貌（劉鳳苞《雪心編》）。四、削當爲列（奚侗說）。五、即悄然，喻其安詳輕靜之態（李勉）。

《淺注》：削，拉琴的動作聲。

今按：“孔子削然反琴而弦歌”與下句“子路抢然執干而舞”相對。《釋文》：削音消。消與翛，音同。《豳風·鴟鴞》“予尾翛翛”，孔疏作“予尾消消”，云“定本消消作翛翛”，是消消、翛翛相通的例證。《釋名·釋言語》：“消，削也。”可見削然、消然、翛然，音同義通。《大宗師篇》“翛然而往”，《釋文》引向注：“翛然，自然無心而自爾之貌。”孔子削然而反琴，子路抢然而執干，老師不因弟子的唐突而介懷，弟子因老師的雅量而感奮

的情況，寫得很真實。諸以“削然”爲取琴聲、反琴聲的都沒有考慮到孔子悠然自爾的情懷，於義無可取。“削然”，當從向注《大宗師篇》的“自然無心而自爾之貌”爲勝。

五〇七、子路扢然執干而舞。

《釋文》引李云：扢然，奮舞貌。司馬云：喜貌。成疏同李注。

《口義》：扢然，躍然。

《淺注》：扢然，威武的樣子。

今按：《說文》無“扢”字。《廣雅·釋詁》三：“扢，磨也。”《文選·吳都賦》注引《廣雅》“磨”作“摩”，兩字古通。《玉篇》音柯礙、何代兩切，是“扢”音與“槩”音相近。《說文》：“槩，杚斗斛也。杚，平也。”徐鍇說：“杚即槩也，摩之使平也。”據此，則“扢”與槩、杚義並相同，“扢然”，杚然、槩然，字異而義通。《說文》又有“刉”字，許君說：“刉，劃傷也。一曰斷也。一曰刀不利，於瓦石上刉之。”段注：“刉與厲不同。厲者，厲於厲石；刉者，一切用瓦石磢之而已，與槩、杚、剴音義略同。”與槩、杚略同，則與“扢”也當略同。刀不利，要用厲石、瓦石磨拭；氣不平，也要磨拭。磨拭謂之槩，謂之杚，也謂之扢。子路、子貢因爲孔子處於斷炊的絕境，還在那裏弦歌鼓琴，相與垢詈孔子，說孔子是“君子之無耻”者，心中的憤憤不平，可說已經達到了極點。經過孔子的耐心說服教育，子路立即“扢然執干以舞”，“扢然”指心平氣和貌，喻經過孔子教育後的子路，也像不平的東西經過磨煉“扢然”而平。司馬“善

貌”的注釋，尚嫌泛泛。

盜跖第二十九（一四則）

五〇八、穴室樞戶。

《釋文》：樞戶，尺朱反，徐苦溝反。司馬云：破人戶樞而取物也。

成疏：穿穴屋室，解脫門樞而取人牛馬也。亦有作空字、驅字者。

于鬯：樞者，樞機之樞，實字而虛用之，則所以樞之亦謂之樞。蓋戶閉則門內有關鍵，外人不得啟之，惟盜竊能於戶外用樞以啟人家之戶，即今挖門賊之伎倆也，故曰樞戶。樞戶與穴室偶文。穴室者，穴其室壁；樞戶者，樞其戶關。穴字、樞字並實字虛用也。陸釋云“破人戶樞而取物”（按：此司馬注，于以爲陸釋，誤），以樞爲戶樞，豈穴爲室穴乎？且必加破字成義，而豈知樞之即破之矣。

王校：《闕誤》引劉得一本，樞作摳。

《今注今譯》本據劉得一本，“樞”改作“摳”，云：穴室摳戶，即穿室探戶。

《淺注》：穴，作動詞，穿破。室樞戶，室之樞戶。樞，門柚。穴室樞戶，與下句“驅人牛馬”同一句法。孫詒讓認爲“樞”應作“摳”，解探取。但按上下文意，跖的部隊所做的，不

是小偷小摸，而是聲勢浩大的暴動，無須探取，而必然是破門而入的。

今按：于鬯以“樞戶”爲“破戶”，理由是實字虛用。但實詞虛用也有它的規律，不能任意虛用。比如“穴戶”可以解爲穿戶，而“樞戶”則絕不能解爲“破戶”，這是由“穴”、“樞”本身的意義決定的。按“樞”的本身意義，“樞戶”衹能解爲：給門裝上門樞，而不是相反，把門樞挖掉。因爲于說似乎言之成理，所以先破。

《淺注》聯繫上下文意，認爲跖的部隊是聲勢浩大的暴動，不會小偷小摸，幹穿穴探戶的竊賊勾當，這對校正文義，具有積極意義。但以“穴室樞戶”、“驅人牛馬”爲對文，說兩者“同一句法”，則有未諦。“穴室樞戶”是下文“驅人牛馬，取人婦女”的必要手段，不“穴室”，不“樞戶”就不能“驅人牛馬，取人婦女”，這是“穴室樞戶”同下兩句在意思上的關係。從句法上看，“驅人牛馬”與“取人婦女”是對文，“穴室樞戶”是單句，兩者句法不同，不能相提並論。“穴戶”，成疏說：“亦有空字者。”《箋記》認爲作“空”者爲古本，今本“穴”字是“空”字的闕誤（按：闕下面的“工”，就成了“穴”），這在古籍中是比較常見的。

“樞”字，徐音苦溝反。這是劉得一本“樞”作“摳”的根據。孫詒讓從劉本，以“摳”爲“探取”，已爲《淺注》所駁，今不再論。成疏還說“摳，亦有作‘驅’字者”。這个作“驅戶”的本子，很值得重視。“驅”字的古文爲“敺”，篆形與“毆”字相近。疑本作“毆戶”，寫者誤以爲“敺戶”，又涉下文“驅人牛

馬”而改爲“驅戶”，遂不可通。《說文》：“毆，捶擊物也。”《漢書·文三王傳》“後數復毆傷郎”，師古注：“毆，捶擊。”“毆戶”，捶擊門戶的意思，與“空室”正相對。“空室”言規模之大，“毆戶”捶門，言侵暴之急。“空室”較籠統，捶門（實即破門）較具體，極寫盜跖暴動的聲勢浩大。

五〇九、子教子路菹此患。

《集解》疑“子教子路菹此患”句下有脫文。

《今注今譯》本據馬氏《義證》移此三句於上文“身菹於衛東門之上”下。譯爲：你使子路遭受剁成肉醬的禍患。

《淺注》：“子教子路菹”，句絕，用句號；“此患”，句絕，用逗號。解“此患”爲“這種惡果”。“此”，指孔子的主張。

今按：按文意，馬氏說在理，當據以移置。《淺注》“子教子路菹此患”分作兩句，誤不可取。“菹”，疑原作“沮”，因涉上文“身菹於衛東門之上”而誤加“艹”頭。“沮”本水名，借爲“阻”。《淮南子·脩務篇》“故力竭功沮”，高注：“沮，敗也。”《漢書·司馬遷傳》“以爲僕沮貳師”，注：“沮，毀壞也”。《後漢書·列女王霸妻傳》“（霸子）見令狐子沮作不能仰視”，李注：“沮，喪也。”喪、敗、毀壞，義並相近。“子教子路沮此患”，是盜跖斥責孔子的話，意謂子路“身菹於衛東門之上”，是孔子的教育方法不好，纔使子路死於這場禍亂的。“此”，指衛蒯聵之亂。

五一〇、此六子者，无異於磔犬、流豕、操瓢而乞者。

《釋文》：磔，竹客反。《廣雅》云：張也。李云：言上四

（按：“四”，當爲“六”字之誤）人不得其死，猶豬狗乞兒流轉溝中者也。乞，或作走。《集解》同李注。

成疏：言此六人，亦何異於張磔死狗，流在水中，貧病之人，操瓢乞告！豕字有作死字者，乞字有作走字者，隨字讀之。豕，豬也。

《今注今譯》：磔犬，被屠宰的狗。“磔”，分裂牲畜的肢體以作祭儀。流豕，當爲沉豕，（孫詒讓説）即沉河的豬。古時以豬爲犧牲，獻祭河神。

《淺注》：磔犬，被拋棄在野外的死狗。流豕，漂流在江河裏的死豬。操瓢而乞，拿着瓢討飯。

今按：文章以“磔犬、流豕、操瓢而乞者”喻伯夷、叔齊、鮑焦、申徒狄、介子推、尾生等六人，殊不可解。注家所注，都無當於文理。《箋記》認爲，要瞭解作者喻意，首先必須讀懂原文。首先，“無異”句是由三个句子簡化成的長句。三個句子是：“無異於磔犬者，無異於流豕者，無異於操瓢而乞者。”這就是説，作者是用人喻人，不是用豬、狗喻人。磔犬者，屠狗之輩；流豕者，牧豕人；操瓢而乞者，不是一般的乞者，而是類似《禮記·檀弓》裏那位“不食嗟來之食”的“餓者”，是餓死事小的硬漢。屠狗是賤業，但古代這个行業卻出了不少人材，像朱亥、聶政以及荆軻所愛的燕之狗屠，都是各有特操的奇士。這裏需要對“流豕者”爲牧豕人作一點考證。“流”字從㳄㐬（此係古文，小篆作流），水行曰流，引伸爲“放”。《尚書·舜典》“流宥五刑”，馬注：“流，放也。”今言“流放”，同義複詞。所以“流豕者”就是放豬的人，説“牧豕人”也許文雅了一點。豕和馬、

牛、羊、雞、狗同爲六大家畜。在先秦，甯戚因善於牧牛受到齊桓公的重用，百里奚因善於牧羊受到秦穆公的賞識。關於牧豕的人，《列仙傳》有"商丘子胥好牧豕吹竽，年七十不娶婦而不老"的記載，證以公孫弘"少時爲獄吏，有罪，免，家貧，牧豕海上"（《漢書》弘本傳）。漢以前，先秦貧士牧豕的人當不在少數，其中並不乏"離名輕生"的賢士，所以作者用以比喻伯夷、叔齊等六人。到此，就可以回答前面提出的問題——作者爲什麼要用"磔犬、流豕、操瓢而乞者"比喻伯夷、叔齊等六位賢士了。那是因爲磔犬者、流豕者、操瓢而乞者，在"離名輕生，不念本養壽命"這一點上同六賢士有相同之處。這個喻意，在文章裏是說得毫不含糊的。衹是由於注家的疎忽，未予重視，未曾從文章句法着眼，結果捨近求遠，愈求愈深奧而不可測。其中以孫詒讓"磔犬、沈豕作祭儀"說最離譜，因爲這同六賢士風馬牛不相及，是不能也無法相比的。

五一一、皆離名輕死，不念本養壽命者也。

《釋文》：離，力智反。本，或作卒。

成疏：皆爲重名輕死，不念歸本養生，壽盡天命者也。

《口義》：離，罹也。泥著於名也，故曰離名。《今注今譯》同。

《集解》：不念本在養生，壽由天命者也。

《淺注》：離，通罹。罹名，被追求名聲的思想所蒙蔽。念本，顧念自己的本性。

王校：《闕誤》引張君房本離作利。

今按："離"爲"麗"的借字。《禮記·祭儀》"既入廟門麗於碑"，鄭注："麗，猶繫也。""離名"，猶麗名，繫名，爲名所繫累的意思。

"不念本養壽命"，成疏、《集解》、《淺注》並"念本"兩字連讀，非是。"本養壽命"，四字連讀，是從根本上將養壽命的意思。"本"謂根本，指聖人的大道。"養"，將養，動詞。凡動詞前的名詞不作主語而與動詞相連的，都相當於介詞賓語。例如"豕人立而啼"（《左傳·莊公八年》）的"人立"，就等於說"像人那樣立着"。"不念本養壽命者"的"本養"，等於說從根本上將養。句謂：不從根本上將養壽命的人。

五一二、盍不爲行？

《釋文》：盍，何不也。成疏同。云：何不爲仁義之行乎？

《淺注》：盍，通曷，何不。爲，行。進行品德修養。

今按：注家都以"盍"爲"何不"，非是。原文"盍"下有"不"字，"盍"爲何不，則語意爲：何不不爲行，適得其反。"盍"爲何不，亦爲"何"，見於《廣雅》。《管子·戒篇》："盍不出從乎？"即何不出從乎。

"爲"，治，常義。"爲行"，修治德行。成疏增"仁義"二字，增文成訓，非是。

五一三、多信者顯。

成疏：多信，猶多言也。……多言則是名利之本也。《集解》同。

《今注今譯》：依成疏，下文兩信字亦作言解。馬敘倫《義證》説："多，疑爲失或不字之誤。下文無耻而信，或作無耻而失信。"馬説可存。李勉以爲信乃僞之誤，下文信亦僞之誤。可備一説。

今按："多信者顯"是滿苟得針對子張的"无行則不信，不信則不任，不任則不利"而發的。子張和滿苟得都是寓言中人物。子張主張士人要修養德行，求得在上位的人都信任；德行不修，在上位者不信不任，就無名利可言。總之，在子張看來，修行立信的目的，最終是求名求利。同子張相反，滿苟得主張"士之爲行，抱其天乎"，也就是要順自然的本性而行，不要修行立信，不要追逐名利。因此，他在回答子張的時候，用"無耻者富"來比喻那些修德立行的士人之所以要修德立信，無非是爲了德愈修，信愈立，名愈顯，利愈大，正如無耻之徒，越是無耻越是富有一樣。這對那些修德立信的士人，是多麼辛辣的諷刺！成玄英、王先謙、馬敘倫、李勉、陳鼓應，不詳審子張和滿苟得立場、觀點的對立，不顧滿苟得"多信者顯"的針對性，而妄謂"多信多言"，妄疑"信"猶"僞"，"多"爲"失"或"不"的誤字，都是原則性的誤注。

五一四、知不足邪？意知而力不足行邪，故推正不忘邪？

《釋文》：知不，音智。忘，或作妄。言君臣但推尋正道不忘，故不用富貴邪？爲智力不足，故不用邪？

成疏：爲運知〔不〕足不求邪？爲心意能知，力不能行，故推於正理，志念不忘，以遣貪求之心而不取邪？

《集釋》：意，語詞也，讀若抑。抑、意古字通。《論語·學而篇》“抑與之與”，漢石經抑作意。《墨子·名鬼篇》“豈女爲之與？意鮑爲之與”，皆其證。

《集解》：言抑或知而不能行，故推正道，念念不忘，而外富貴邪？《今注今譯》同。

《義證》疑有奪誤。

李勉說：此句有誤字。案“故”謂故意也。故意謂有存心也。“推”，推卻也。“正”爲“止”字之誤。“忘”爲“志”字之誤，皆形體互似而誤也。言是否故意推卻而不志於富邪？

《淺注》：故，通固，本來。推，求。妄，原本作忘，《釋文》“或作妄”，妄與正相對而言。（按：《淺注》本據《釋文》改“忘”爲“妄”，故有此注。）

今按：這三句，注有分歧。一是“意”，成疏以爲心意，誤。當從《集釋》讀爲“抑”，選擇連詞，一般放在兩个或三个選擇句的中間。這三句，實止兩個選擇句。第二個選擇句較長，“知而力不足行邪”的“邪”，猶“也”，句中助句之詞，無義，要和下句“故推正不忘邪”合讀，其意始完。這一點，成玄英、王先謙都很清楚，所以他們在通釋的時候，都不用“邪”字，而直接把“知而力不足行”同“故推正不忘”貫通起來理解。儘管他們對“故推正不忘”的具體解釋是錯誤的，但以兩句爲一意相承，則是應該肯定的。

現在就來考定注家分歧最大的“故推正不忘”的正詁。

“故”，陸釋、成疏、《集釋》、《集解》都不誤。李勉以爲“故意”，《淺注》以“故”爲“固”，本來義，都去之太遠。

“故”，申事之詞，與今語“所以”相當。詳《詞詮》。

“推正不忘”，“正”李勉以爲“止”的誤字，是。正、止形近易誤。《應帝王篇》“萌乎不震不正”，《釋文》“正，本作止”；《荀子·儒效篇》“有所正矣”，楊注“正，當爲止”，並正、止易誤的例證。但李勉以“推止”爲推卻，則不敢茍同。《淮南子·說林篇》“類不可必推”，高注“推，知也”，推止就是知止。“忘”，當從《釋文》作“妄”，李勉以爲“志”的形似而誤，非是。這一選擇句式的第一分句“知不足邪”，問的是：（你“知和”獨無意於興名就利）是因爲你的知識不足嗎？第二分句“知而力不能行，故推止不妄邪”，問的是：還是知識雖夠，但力不能行，所以知止知足而不妄行呢？在這裏，需要注意對話中的省略法。一是括號裏的“你‘知和’（假設中的人名）獨無意於興名就利”，是承前省。二是“知而力不能行”之“知”下省“足”字；“不妄”下省“行”字，都是承上文而省。

五一五、今夫此人以爲與己同時而生、

成疏：此人，謂富貴之人也。

《集解》：此人，即上“興名就利”之人。

《今注今譯》譯爲：有這樣一個（興名求利）的人。《淺注》同。

今按：“此人”，當爲“世人”的形似而誤。“世”，字或作“卋”，《富春碑》：“各復早卋”，早卋，就是早世。“卋”與此字形近，故誤。上文无足說“人卒未有不興名就利者”，“今夫世人”句是知和針對无足的“人卒”句而發的。“人卒”，人眾，泛

指；“世人”也是泛指。作“此人”專指，非是。下文“世去至重，棄至尊”的“世”，指的也是世人，正與此句“世人”相應，這是“此人”當作世人的內證。

五一六、是專无主正，所以覽古今之時，是非之分也，與俗化。

成疏：斯乃專愚之人，內心無主，不履正道，不覺古今之時代，不察是非之涯分，而與塵俗紛競，隨末而遷化者也。豈能識禍福之歸趣者哉！

《集解》：彼以爲與己同時同鄉而有絕俗過世之士，是其專於無爲，主於正道，足以覽古今之時，是非之分也，胡不效之？

《今注今譯》：主正，基準、主體之意。（福永光司說）這句話是說內心沒有指導原則。

《淺注》本“是非之分也”用句號；“與俗化”連下“世去至重”四字句絕，“世”後用逗號。云：“與俗化世，混同世俗，一樣變化。”因爲無主正，當然就人云亦云，隨大流。

今按：《淺注》斷句、標點並誤，今從王校本、《今注今譯》本“是非之分也”用逗號。“與俗化”，三字句絕，用句號。“也”後“世”字屬下句。

“是專无主正”四句，是知和對世人因爲是同生、同鄉便認爲“絕俗過世之士”的論人、用人標準的批判。“是”，此，指世人論人用人的標準。“專”爲“顓”的借字。《法言·學行篇》“倥侗顓蒙”，注：“顓，頑愚也。”“正”是射箭的鵠的，引申爲準的，今語謂之標準。朱駿聲認爲“正”本當訓爲侯中（按：

《說文》“正”訓“是”），爲矢所止。受矢者爲正，拒矢者曰乏，所以文反正爲乏。說最精當。“主正”，公正的標準。句謂這種論人的標準是愚蠢的，不公正的。

“所以覽古今之時，是非之分也，與俗化”三句，批判世人用這種不公正的標準知人論世的結果。“也”猶“者”，已見前。“所以……者”構成上文相呼應的句式。句意是：世人用這種不公正的標準來觀察古今的變化、是非的分際，其結果衹能是“與俗化”。“與”猶“隨”，已見前。隨俗變化，沒有定準，俗以爲是，則是之；俗以爲非，則非之。這就是世人知人論世標準的結果。

五一七、世去至重，棄至尊，以爲其所爲也。

成疏：至重，生也。至尊，道也。流俗之人，捐生背道，其所爲每事如此。《今注今譯》同。

《淺注》：所爲，衹興名就利。

今按：兩“爲”字並訓“行”。“也”猶“者”，已屢見。“世”下疑脫“人”字。世人，與上“世人”（今本誤作“此人”）相應。句謂世人捐生棄道，以行其所要幹的興名就利那一套。

五一八、此其所以論長生、安體、樂意之道，不亦遠乎？

《今注今譯》譯爲：這樣來論長壽、安體、快意之道，不是距離太遠了麽？

今按：《今注今譯》譯“此其所以”爲“這樣來”，從句意看，是能得文意的；但從詞義看，“這樣來”同“此其所以”，則

無法劃上等號。“其”，猶“若”，假設之詞，見王氏《釋詞》。“其”又訓“而”，而、如古通，也是假設之詞。“所”，猶“可”，已見《齊物論篇箋記》。句謂：此而可以論長生、安體、樂意之道。兩句譯爲：如果這可以稱爲長生、安體、樂意之道，那不是離得太遠嗎？

五一九、侅溺於馮氣，若負重行而上阪。

《釋文》：侅，徐音礙，五代反。又戶該反。飲食至咽爲侅。一云：徧也。

成疏：馮氣，猶憤懣也。心中侅塞，沉溺憤懣，有如負重上阪而行。

王氏《讀書雜志·餘編》：馮氣，盛氣也。昭五年《左傳》“今君奮焉震電馮怒”，杜注曰：“馮，盛也。”《楚辭·離騷》“馮不厭乎求索”，王注曰：“憑，滿也。楚人名滿曰馮。”是馮爲盛滿之義，無煩改讀爲憤也。

郭嵩燾：《說文》：奇侅，非常也。楊子《方言》：非常曰侅事。侅溺，猶言沉溺之深也。《今注今譯》同。

《淺注》：溺即尿字。句意謂由於氣漲而上呃氣，下出尿。

今按：段玉裁在《說文》“侅”下說：“《莊子》‘侅溺於馮氣’，據徐音，乃是假侅爲礙。”段說極是。“礙”與“閡”同五溉切，古音同在一部。字又作硋，見《列子·黃帝篇》。成疏以“侅”爲心中侅塞，也是以“侅”爲礙字的假借，不以“侅”爲奇侅，郭嵩燾以“侅”的本義爲解，說“侅溺”是沉溺之深，併沈、溺兩事爲一事，非是。“於”字，各家無注。此當訓“而”，

連詞，見《古書虛字集釋》。句謂心中本來礙塞難通，又加上盛氣難抑。下文以“負重行而上阪”喻上氣不接下氣，氣流難通的情狀。《淺注》純從生理上着眼，非是。

五二〇、貪財而取慰，貪權而取竭。

成疏：貪取財寶以慰其心，誘諂威權以竭情慮。

《集釋》：慰，當與蔚通。《淮南子·俶真篇》“五藏無蔚氣”，高注曰：“蔚，病也。”

《集解》：竭與慰對文，皆疾也。

《解故》：《詩·小雅》傳：“慰，怨也。”貪財而取慰，猶言“放於利而行多怨”。《義證》、《今注今譯》並同。

《淺注》：竭，精神疲竭。《今注今譯》略同。

今按：“取慰”，取怨，章、馬義最勝。《左傳·宣公十二年》“盈而以竭，夭且不整”，杜注：“竭，敗也。”《淮南子·主術篇》“耳目盈則竭”，高注：“竭，滅也。”又《荀子·議兵篇》“遠者竭蹶而趨之”，楊注：“竭蹶，顛仆，猶言匍匐也。”敗、滅、顛扑，義並相近。貪財則取怨，貪權則取滅亡、顛扑，這是一部中國歷史早已證明了的名言，現在還在證明着它的不可顛扑性。注家說“取竭”，都誤不可從。

五二一、故滿若堵耳而不知避。

成疏：堵，牆也。

《口義》：滿若堵，言積財而高於堵，所謂阿堵物是。不知避，不知足，趨求而未已。《今注今譯》同。

《淺注》：欲望膨脹到像耳朵都被堵塞了一樣。

今按：注家不釋“故”字。“故”，猶“雖”。《淺注》：“堵耳”連讀，解爲“欲望膨脹到像耳朵被堵塞了一樣”，非是。第一，“滿若堵”是用來比喻“欲富就利”者的財富滿盈若堵，接下文“財積而不用”可證，不是用以比“欲望”的。既然如此，則用“堵耳”比財富的厚積，那就不是斥其富厚而不知避，而是笑其何其太少了。《說文》：“堵，垣也。五版爲堵。”諸家說版、堵長高的制度不同。毛傳：“一丈爲板，五板爲堵。”《五經異義》及《韓詩》以八尺爲版，五版爲堵。以版高二尺計（按：一丈、八尺爲版，是計長度），五版積高一丈爲堵，則積財滿若堵，其富殊可觀。若就廣義說，環堵爲室，則滿屋皆實，其富有更可觀了。第二，“耳”爲虛詞，不是實詞。王氏《釋詞》說：“耳，猶矣也。”句謂：雖滿若堵矣而不知避。《說文》：“避，回也。”不知避，不知回。綜上兩點，《淺注》自出新解，失之深考。

說劍第三十（一則）

五二二、臣之劍，十步一人，千里不留行。

《釋文》引司馬云：十步與一人相擊，輒殺之，故千里不留於行也。

《平議》：十步之內，輒殺一人，則歷千里之遠，所殺多矣，而劍鋒不缺，所當無撓者，是謂“十步一人，千里不留行”，極

言其劍之利也。“行”以劍言，非以人言，下文所謂“行以秋冬”是也。司馬云“十步與一人相擊，輒殺之，故千里不留於行也”，未得其義。

今按：俞氏謂“行以劍言，非以人言”，斥司馬“行以人言”非其義，且引下文“行以秋冬”爲證。未免過於拘泥失當。“行以人言”，也是説劍鋒甚利；不是專説人行，而與劍絲毫無關。説劍鋒利，有正説、反説、暗説、側面説等不同説法。“十步一人，千里不留行”是明説人，暗説劍，不是衹説人，不説劍。留，停留。“千里不留行”，走了千里，還不曾停下來不走，這是爲什麼？難道不是因爲“劍鋒不缺，所當無撓者”嗎？倘若所當有撓者，那位“十步一人”的劍士，還能照樣“十步一人”，而不停下來磨礪以須嗎？讀文章，要善於領會文外之意；寫文章，也要留有餘地，讓讀者領會、自得。如果説什麼都衹能正説、明説，不能反説、暗説，文章之道，也就未免太窄、太死、沒有從容咀嚼的餘味了。

漁父第三十一（六則）

五二三、被髮揄袂。

《釋文》：揄，音遙，又音俞，又褚由反，謂垂手衣內而行也。李音投，投，揮也。又士由反。成疏、《淺注》並用李頤投揮義。

《今注今譯》：揄袂，揚袂。

今按："揄"的本義爲"引"，從手，俞聲（《說文》）。借爲"曳"。《史記·司馬相如傳》"揄紵縞"，《正義》："揄，曳也。""揄袂"，即曳袖。古代袖長，諺有"長袖善舞"（《韓非子·五蠹篇》）可證。陸釋所謂"垂手衣内而行"，是手納袖内，行走時，左右手前后移動，長袖隨之上下搖曳的意思。漁父是一位有道的聖人。"披髪"，寫漁父的閒散放任；"揄袂"寫漁父的從容自在。成疏以"揄袂"爲揮袂，《今注今譯》謂"揄袂"爲揚袂，都同漁父休影息跡、無心競逐的形象不合。

五二四、行原以上，距陸而止。

成疏：原，高平也。距，至也。

《今注今譯》：溯水岸而上。

《淺注》：《爾雅·釋地》："廣平曰原，高平曰陸。"陸高於原，故先行原而後距陸。

今按："行原以上"與下句"距陸而止"相對爲文。"原"、"陸"並舉，"原"當從《爾雅》爲是。上文說"有漁父者，下船而來"，漁父既已下船，向孔子弦歌鼓琴的方向走去，則"來"的方向已定。《今注今譯》"溯水岸而上"的注釋，似與"行原"義不合。"行"的本義爲"人之步趨"（《說文》），引申爲"歷"。《國語·晉語》"行年五十矣"，韋注："行，歷也。""行原以上"，歷原而上。"以"，猶"而"，與"距陸而止"的"而"上下互文。

五二五、選人倫。

成疏：簡選人倫。

《集解》：選人倫，鑒而擇之。

《今注今譯》：選，序，謂序列（李勉說）。

《淺注》：選，通撰，制定。人倫，指人與人關係的準則。

今按："人倫"不可簡擇，成疏誤。撰，《說文》作"譔"，云："專教也。"引申爲凡教之稱。《廣雅·釋詁》四："譔，教也。""選人倫"與上"飾禮樂"相對。"飾禮樂"，是文之以禮樂的意思；"選人倫"，是教之以人倫的意思。

五二六、吾請釋吾之所有而經子之所以。

《釋文》：經，經營也。司馬云：經，理也。

成疏：釋吾之所有方外之道，經營子之所以方内之業也。

《集解》："經"字同司馬義，理也。

《今注今譯》：經，經營。所以，所做的事。《論語·爲政篇》"視其所以"，以，朱注：爲。譯爲：我愿意告訴我所知道的來幫助你所從事的。

《淺注》：釋，推。吾之所有，指道。經，理，分析。以，爲。

今按："釋"字，成疏不注，很容易引起誤解。《今注今譯》對譯爲"告訴"，可能是從解釋這个意義引申出來的。《淺注》訓"推"，推吾之所有，也有未合。"釋"，當爲"繹"的借字，釋、繹都從睪聲，故兩字古通。《周頌·絲衣序》"繹賓尸也"，《釋文》："繹，字書作釋。"《周禮·籥師》鄭注引《春秋》宣八年壬午猶繹，《釋文》："繹，音亦，祭之明日又祭也。字書作釋。"這

都是“繹”作“釋”的例證。《莊子》此文“釋”字也當爲“繹”。《爾雅·釋詁》:“繹,陳也。”《小雅·車攻》“會同有繹”、《大雅·常武》“徐方繹騷”、《周頌·賚》“敷時繹思”,毛傳並云:“繹,陳也。”吾請釋吾之所有,就是吾請繹吾之所有,陳吾之所有。“所有”,猶所得。《易·師》“田有禽”,有禽,得禽,田獵獲得禽獸的意思。《左傳·僖公十五年》“大夫何其有焉”,杜注“何有,猶何得也”,也是以“得”釋有。句謂我願意向你陳述我所知道的(道理)。(按:“得”猶“知”,見《呂氏春秋·義賞篇》“武王得之矣”鄭注。《禮記·樂記》“禮得其報則樂”,鄭注:“得,爲曉其義。”)

“而經子之所以”之“經”,或以爲“經營”,或以爲“理”,或以爲“分析”,都不可通。《廣雅·釋詁》四:“經,示也。”經訓示,蓋以“經”爲“程”的借字。《文選·西京賦》“侲僮程材”,程材,就是顯示其才能的意思。李善注:“程,見(現)也。”程、見、經三字,《廣雅》都訓爲“示也”。王氏《疏證》對“經”訓“示”闕而不疏不證,蓋不知“經”爲“程”的聲借,所以補證如上。又“經”借爲“程”,同“徑”借爲“侱”一樣。例詳朱氏《說文通訓定聲》,此不旁及。“經子之所以”,就是示子之所爲,也就是告子、語子應當怎樣做的意思。(按:“示”訓語訓告。《戰國策·秦策》“武王示之病”,注:“示,語也。”示之病,就是語之以病,告之以病。)

五二七、稱譽詐僞以敗惡人,謂之慝。

《釋文》:惡人,烏路反。

成疏：與己親者，雖惡而譽；與己疏者，雖善而悔。以斯詐僞，好敗傷人，可謂奸慝之人也。

《集解》：詐僞則稱譽之，惡其人則毀敗之，是爲奸慝。姚云：張本惡作德，謂顛倒是非以敗人之德，意更警。

《今注今譯》譯爲：詐僞稱譽而詆毀人，叫做慝。（按："稱譽詐僞"與"詐僞稱譽"意思完全不同，不能倒過來理解。）

《淺注》：稱譽奸詐虛僞的人，而又敗壞自己所憎惡的人的名聲。

王校：《闕誤》引張君房本"惡"作"德"。

今按："稱譽詐僞"，《集解》、《淺注》說解最善，其餘諸說，都誤不可取。"以敗惡人"的意思，從《釋文》讀"惡"爲烏路反開始就亂講了。姚鼐據張君房本以"惡"爲"德"，王先謙許其"意更警"，但仍然保持他的誤解，可見俗說移人，雖卓識獨見亦不能免。考之《說文》，"德"、"悳"兩字有別，"德，升也（段注："升，當作从。"）。从彳，悳聲。悳，外得於人，内得於己也。从直心"（朱駿聲認爲當從心，直聲）。外得於人的"悳"是恩惠的悳；内得於己的"悳"，是道悳的悳。恩悳、道悳，經傳不分，都用"德"字。"悳"的古文與"惡"字篆形相近，"惡人"當是"悳人"的形誤。《洪範》"三德"，一曰正直。正直與詐僞相反。奸慝之徒，稱譽狡詐巧僞人，並利用狡詐巧僞人毀敗正直有悳的人，而他卻隱在幕後，不動聲色，甚至"兩容頰適"（詳見下），所以這種人稱之爲"慝"。"慝"，是隱奸，見《周禮·環人》"察軍慝"鄭注。

五二八、不擇善否，兩容頰適，偷拔其所欲，謂之險。

《釋文》：否，悲美反，惡也（成疏同）。又方九反。兩容頰適，善惡皆容，顏貌調適也。頰，或作顏。

成疏：善惡二邊，兩皆容納，和顏悅色，偷拔其意之所欲，隨而佞之，斯險詖之人也。

《集解》引宣云：偷拔，謂潛引人心中之欲。

《解故》：頰從夾聲。夾之平聲爲兼。器有并夾，猶并兼也。此頰則借爲兼。

陶鴻慶《莊子札記》：頰，當讀爲夾，夾亦兩也。《說文》："夾，持也。从大，挾二人。"《穆天子傳》"左右夾佩"，注："左右兩佩也。"是夾有兩義，夾適與兩容義同。

《今注今譯》譯爲：不辨善惡，兩者兼容，易而適意，暗中盜取他所要的，叫做險。

《淺注》：兩容，兩種面孔。頰，臉的兩邊。適，合。拔、舉，助長。二句意謂：人有善惡兩種面孔，自己卻以同樣的面孔去投合他，暗中助長他心中的東西。

今按："頰"，趙諫議本、高山寺本、道藏本都作"顏"，蓋據《釋文》"頰，或作顏"的別本。這个別本，《釋文》不取，另取作"頰"的版本，可以看出陸釋去取的精審。"兩容頰適"，章、陶兩家持之有故，言之成理。不過陶氏謂"夾適（按：當云"兩適"爲合）與兩容義同"，則尚未盡得"兩容頰適"的義蘊。"兩容"說的衹是善惡兼容一層意思；"頰適"，又進了一層，不特容之而已，又從而適善、惡之所宜。換言之，就是以善者所善爲善，惡者所惡爲惡。這無疑是比"兩容"更爲陰險的。

“偷拔其所欲”，是“偷拔其所欲拔”的省文，這叫承前省。“偷拔”的“拔”，宣穎以爲“引”，《淺注》以爲“舉”，又引申爲“助長”，都有未安。《禮記・檀弓》“公叔文子卒”，鄭注：“文子，衛獻公之孫，名拔。或作發。”孔穎達説：“或作發者，以《春秋左氏傳》作發，故云或作發。”蓋拔、發古音同在十五部，所以兩字古通。“發”，舉發，揭發。“偷發其所欲（發）”之“其”，指兩容兩適的惡者。句意是：凡是惡者想要舉發或者揭發的人和事，兩容兩適的陰險傢伙，都要暗中偵查出來，並暗中向其所容所適的惡者檢舉揭發，所以漁父稱之爲“險”。

列禦寇第三十二（一九則）

五二九、夫內誠不解，形諜成光。

郭注：外自矜飾，舉動便辟而成光儀也。

《釋文》：形諜，徒協反。郭云：便辟也。《説文》云：“閒也。”司馬云：形諜於衷，成光華也。《集解》同。

成疏：自覺內心實智，未能懸解。儀容便辟，動成光華。

《解故》：孫詒讓曰：諜，借爲渫。謂形宣泄於外。有光儀也。

《今注今譯》：誠爲情之假借字（丁展成《莊子音義釋》），內心情欲不疏解。諜，動。形諜，形容舉動。成光，有威儀（林氏《口義》）。

《淺注》：解，如《庚桑楚篇》"冰解凍釋"之"解"，融化。內心雖然真誠，但還沒有達到化的程度。意即對大道還未融會貫通。諜，義同泄。形諜，在外表上流露出來。《刻意篇》說：聖人"光矣而不耀"，而"形諜成光"，則是在外表上流露出自己的光輝，意即顯示自己。

今按："內誠不解"，《淺注》爲長。"諜"，孫詒讓認爲是"渫"的假借，《淺注》說："諜義同泄，在外表流露出來。""形"本來在外，又在外形上流露出來，於理似不可通。"渫"，當爲"偞"的借字。《說文》："偞，宋衛之間謂華偞偞。"字亦作"偞"。《方言》二："偞，容也。自關而西，凡美容謂之奕，或謂之偞；宋衛曰偞。"錢氏《方言箋疏》說："奕、偞、容，聲之轉也。"《廣雅·釋訓》也說"偞偞，容也"。據此，"形諜成光"，就是形偞成光，形容生光輝的意思。

五三〇、使人輕乎貴，老而韲其所患。

郭注：若鎮物由乎內實，則使人貴老之情篤也。言以美形動物，則所患亂生也。

《釋文》：貴老，謂重寇御過於老人。

《集解》引蘇輿云"而韲其所患"，下所謂"任事、效功"，即所患也。言將以己所患者攪亂之也。《莊子》中"其"字多如此用。下云"盍胡嘗視其良"，亦儒緩自謂。又引宣云："韲"有釀義。一說"韲"與"齎"同，猶致也。並通。《今注今譯》同一說。

于鬯：此當讀"貴"字句。"老而韲其患"者，言終必釀成

患之意。郭於“老”字斷句，非。

《淺注》：使人句，意謂列子令人對他不得不尊重，而對高貴、年老的人反而輕視。

今按：“使人輕乎貴老”，語不可曉，于鬯改於“貴”字句絕，“老”字屬下，今從其讀而補說其義。《釋名·釋言語》：“貴，歸也，物所歸仰也。汝潁言‘貴’聲如歸注之歸也。”“歸”爲“饋”的借字。《廣雅·釋詁》三：“歸，遺也。”《儀禮·聘禮》“歸饔餼五牢”、《禮記·曾子問》“不歸肉”、《内則》“子弟猶歸器”、《論語·微子篇》“齊人歸女樂”，諸“歸”字都是“饋遺”字。“使人輕乎貴”，即使人輕乎饋遺的意思。“輕”，易。《老子》第六十三章說：“夫輕諾必寡信，多易必多難。”輕諾，就是輕易許諾。凡不慎重考慮事情的難易而輕易許諾人的，其結果必然是寡信。輕易饋遺，不重視饋遺，隨便饋遺人的，其結果是“老而韰其所患”。這是列子從他的生活經歷中總結出來的既有普遍意義又有特殊意義的重要教訓。列子“内誠不解，形諜成光”，但他在適齊的過程中，卻受到“食於十漿，而五漿先饋”的殊遇，這使他非常警惕，於是中道而返，並從中得出了深刻的教訓：像我這樣徒有其表、華而不實的人，竟然“使人”（實指五家先饋的賣漿之家）輕於先饋，肯定是他們把我當作了很有地位、權勢的貴人。五漿如此，别的人（包括下文的“萬乘之主”在内）也一定這樣看我，也一定會像五漿之家那樣尊重我。這樣一來，這樣的“輕乎饋”一定會給我帶來我所担心的禍患。（按：指下文“彼將任我以事而效我以功”。）

這个深刻的教訓，是列子自己總結出來的。請看他的原話：

夫漿人特爲食羹之貨，無多餘之贏，其爲利也薄，其爲權也輕，而猶若是（按：“是”，此。指五漿輕饋列子），而況於萬乘之主乎？（按：意謂“萬乘之主”對列子會更加尊重。因爲他更有權利用列子以取得更大的利益。）

“而鳖其所患”句：“鳖”，王先謙一説“鳖，與齎同，猶致也”，義最勝。“其”，蘇輿以爲“已”的借字，指列子，義最勝。“所”猶“之”；“之”猶以。並見《古書虛字集釋》。句謂：鳖我（列子）以患，致列子以患。

五三一、善哉！觀乎女處己。

成疏：汝能觀察己身，審知得喪，嘉其自覺，故歎善哉。

《集解》：善其能觀察人情。

于校：觀乎汝處己，五字一句。言我觀汝處己之道也。郭無注，而後人多以“觀乎”屬上“善哉”讀，當非。

今按：王校本、《今注今譯》本、《淺注》本都在“善哉觀乎”後句絕，用感歎號；“女處己”三字一句。今從于氏校讀。這七個字，當是“觀乎女處己，善哉”的倒裝。成疏：“汝觀察己身，審知得喪，嘉其自覺，故稱善哉。”可見，成玄英也是當作倒裝句來讀的。

五三二、人將保女矣！

郭注：苟不遺形，則所在見保。保者，聚守之謂也。成疏同。

《釋文》引司馬云：保，附也。《集解》、《淺注》並同。

今按：“保”，郭注“聚守”，司馬“保附”，並有未安。“保”，當爲“寶”的借字，下四用“保汝”，同爲“寶汝”。《史記·周本紀》“展九鼎保玉”，保玉就是寶玉。李氏《鏡銘》“明如日月世之保”，世之保就是世之寶。這都是“保”借作“寶”的例證。《說文》：“寶，珍也。”珍，珍貴，常義。寶汝，就是看重你。正與上文“輕乎饋”相應。這也是尊重列子的一種表現形式。

五三三、敦杖，蹙之於頤。

《釋文》：敦音頓。司馬云：豎也。成疏、《集解》並同。

《口義》：豎立其杖而拄之於頤。蹙，拄。

《今注今譯》：豎着杖，抵着下巴。

《淺注》：蹙，緊貼。

今按：各標點本六字作一句讀，今於“杖”後句絕，作兩句讀，“杖”後用逗號。“敦”，《釋文》作“頓”。頓、敦一聲之轉。“敦”，頓的借字。《爾雅·釋丘》“敦邱”，《衛風·氓》作“頓丘”，這是敦、頓相通的例證。《文選》張季鷹《雜詩》“頓足託幽深”、陸士衡《赴洛道中詩》“頓轡倚嵩巖”，兩“頓”字並訓止。頓杖，止杖不前。“蹙”的常義爲迫，引申義爲近。《考工記·弓人》“大角之末，蹙於腦而休於氣”，蹙於腦就是迫近於腦，意謂牛角刀末端，迫近牛腦，得到休和之氣。“蹙之於頤”，指伯昏瞀人止杖不前，以杖支頤。因爲杖迫近於頤，所以用“蹙”字，《淺注》解爲“緊貼”，比林氏《口義》徑訓“蹙”爲拄，較勝。

五三四、而焉用之感豫出異也?

郭注:任平而化,則無感無求;無感無求,乃不相保。先物施惠,惠不因彼,豫出則異也。

成疏:而,汝也。焉,何也。夫物我兩忘,亦何須物來感己!必有機來,感而後應,不勞預出異端,先物施惠。

《集解》:《黄帝篇》"之"下多"感也"二字,"異"下無"也"字。張注云:"汝用何術能感物如此乎?"案本文"而焉用之",其義自明,《黄帝篇》當釋作"汝焉用此感也",張說非。"感豫出異者",先物施惠,豫出以感人,是自異也。

宣穎:而,爾。"之",此。何用此感人懽心,自爲表異乎?《今注今譯》同。

《淺注》:用,因。豫,愉。感豫,感到愉快。出異,表現得與眾不同。而何以因此感到愉快而顯得與眾不同呢?

今按:"而焉用"句,《列子·黄帝篇》"之"字下多"感也"兩字,注家對句意的理解也各不相同,都是由於注家不知這一句是"感豫出異,而焉用之也"的倒裝而引出的紛歧。據下文"必且有感,搖而本才,又無謂也",可以肯定"感"是感動的意思。《說文》:"感,動人心也。""感豫",指列子因"内誠不解,形諜成光",鎮服了人心而感到心情愉快。"感豫出異",是伯昏瞀人告誡列子的話,意思是:像這樣的感動會顯出自己的優異,這就有出乎眾的危險,所以伯昏瞀人反問一句"而焉用之也"。"之",指"感豫",譯爲:像這樣的"感豫",(對於你列子)又有什麼用處呢?《淺注》以"用"爲因,誤。下文"必且有感,搖而本

才”，進一步强調不能有所感動的主要意旨。如果一定有所感動，那就會摇動你的本性。“才”，《釋文》一本作“性”。“才”，古與“材”通。《禮記·中庸》“必因其材而篤焉”，鄭注：“材，謂其質性也。”可以譯爲材性。

五三五、彼所小言，盡人毒也。

郭注：細巧人人爲小言。

《釋文》：言不入道，故曰小言。以其多患，故曰人毒。

成疏：浮辯細巧之言，佞媚於人，盡爲鴆毒。

《集解》引《列子》張湛注：小言細巧，易以感人，故爲人毒害也。《今注今譯》、《淺注》並同。

今按：據成疏“盡爲鴆毒”，疑唐人所見《莊子》猶有作“鴆毒”的别本。這个别本，陸德明未之見，所以《釋文》不出校語。從郭注“以其多患，故曰人毒”，疑“鴆”譌脱爲“人”，其來已久。“鴆”從“冘”聲，闕右旁“鳥”則爲“冘”。“冘”的篆文去了“冖”就和“人”的篆形一樣。傳抄的人不知道“人”篆爲“冘”的脱誤，“冘”爲“鴆”字的脱誤，而誤爲“人”字，這就是“鴆毒”輾轉訛誤爲“人毒”的基本過程。當據成疏，改“人毒”爲“鴆毒”。

一説：“人毒”義不可曉。據郭注、陸釋都作“人毒”，疑《莊子》原作“冘毒”不作“鴆毒”。“冘毒”就是淫毒。“冘”、“淫”都是余箴切，古音都在七部，所以“淫毒”字借“冘”爲之。《説文》“冘”下説：“冘冘，行貌（今本“冘冘”作“淫淫”，此從段注本據《玉篇》、《集韻》、《類篇》改爲“冘冘”）。”

段注說："古籍内冘豫義同猶豫。巴東灩預堆亦曰猶豫，《坤元録》作冘豫，樂府作淫豫。"據此，"冘"、"淫"相通，其來已久，"冘毒"之爲"淫毒"，可謂信而有徵。淫毒常訓爲甚。冘毒、淫毒，都是甚毒的意思。

五三六、夫造物者之報人也，不報其人，而報其人之天。

郭注：夫積習之功爲報。報其性，不報其爲也。然則學習之功，成性而已，豈爲之哉！

成疏：夫物之智能，稟乎造化，非由從師而學成也。故假於學習，輔導自然，報其天性，不報人功也。《集解》同。

宣穎：報，猶成。

《今注今譯》：報猶賦與。"不報其人，而報其人之天"，不是賦與他人爲，而是賦與他天性。

《淺注》：報，報答。

今按：郭注"積習之功爲報"，語不可曉。他自己作出的解釋"報其性，不報其爲，學習之功，成性而已，豈爲之哉"，也衹是他自己的學習觀，而非莊子的學習觀。莊子在《大宗師篇》曾借南伯子葵問乎女偊說："道可得學邪?"女偊回答說："惡！惡可！"既然道不可學，又何來"積習之功"呢？《淺注》以"報"爲報答，也不妥貼。以爲造物和人之間，衹存在人報答造物，不存在造物報答人的問題。

"不報其人"，語意不完。在《莊子》裏，人和天常常對舉。據下句"而報其人之天"，疑原作"不報其人之人"，今本脱"之人"兩字，文意遂不可曉。"報"，當爲"造"的聲借。《說文》：

“造，就也。”《爾雅·釋詁》：“就，成也。”宣穎訓“報”爲成，也是把“報”作爲“造”的借字來看待的。前面說過，人和天相對而言。“人”，當讀如《列子·黄帝篇》“有七尺之骸，手足之異，戴髮含齒，倚而食者謂之人”，指人的形體。“不報其人之人”，就是不造就其人的形體；“而報其人之天”，就是造就其人的天性。

五三七、夫人以己爲有以異於人以賤其親，齊人之井飲者相捽也。

《釋文》：言穿井之人，爲己有造泉之功而捽飲者，不知泉之天然也。喻緩不知翟天然之墨而忿之。

成疏：齊人穿鑿得井，行李汲而飲之，井主獲水，捽頭而休。《集解》同。

《集解》：夫人，猶言此人。

林雲銘：齊人，齊民。

于鬯：齊，當讀爲擠。《說文》手部云：“擠，排也。”人方井飲，已往擠排而奪飲，故至於相捽也。

今按：“夫人”猶彼人，指緩。“夫”，猶彼，見王氏《釋詞》。

“齊人”，成疏以爲齊國人，誤。這兩句中，“夫人”句是本體，“人之井飲者相捽也”是喻體。《左傳·襄公二十二年》“寡君盡其土實，重之以宗器，以受齊盟”，杜注：“齊，同也。”兩句謂：鄭人緩以己爲有以異於人而賤其親，同於“人之井飲者相捽”。

五三八、故曰：今之世皆緩也自是，有德者以不知也，而況有道者乎！

成疏：觀緩之迷，以爲己誠有德之人，從是之後，忘知任物，不復自矜，況體道之人，豈視其功耶！

《平議》："自是"二字句絕。若緩之自美其儒，是自是也。有德者已不知有此，有道者更無論矣，故曰："有德者以不知也，而況有道者乎。"以，讀爲已。郭注所說，殊未明瞭。

《集解》案：以、已字同。德之爲言得也。言知得之爲德而自是其德，已爲不智，況於有道之人而可不因任其天乎！

《今注今譯》："自是，有德者以不知也"，自以爲是，在有德者看來是不智的。"不知"，即不智。

今按："故曰"以下三句，王校本、《今注今譯》本都讀爲："今之世皆緩也。自是，有德者以不知也，而況有道者乎！"《淺注》又是這樣標點的："今之世皆緩也。自是有德者以不知也，而況有道者乎！"兩種讀法，兩種標點，都有較嚴重的錯誤。這三句話，自郭象到現在都沒講清楚，斷句有誤，是原因之一。另一个原因，則是對虛詞"也"和"以"的用法不明。兩"也"字猶"之"；"以"猶"以爲"，並見《古書虛字集釋》。《箋記》根據"之"和"以"的上述用法，重新調整了句讀和標點，文意就簡明易曉了。三句的大意是：現在的人都像鄭人緩那樣自以爲是，（這樣自以爲是的人），有德的君子、賢人都認爲他們是不明智的，何況有道的聖人呢？言外之意是有道的人自然更以爲不知了。"今之世"，世指世人。

五三九、知而不言，所以之天也；知而言之，所以之人也。

成疏：妙悟玄道，無法可言，故詣於自然之境；雖知至極，而猶存言辯，斯未離於人倫矣。

《集解》：之，往也。

《今注今譯》譯爲：知道而不說，這是合於自然；知道而說出來，這是合於人爲。

《淺注》：之，至。之天，達到自然的境界；之人，走人爲的道路。

今按："之"，或以爲"詣"，或以爲"往"，或以爲"合"，或以爲"至"、"走"。皆非是。"之"，猶"爲"，見《古書虚字集釋》。四句謂知而不言，所以爲天；知而言之，所以爲人。"天"、"人"對舉，天指自然，人指人爲。

五四〇、兼濟道物，太一形虚。

《釋文》：道音導。注同。

成疏：小夫之知，而欲兼濟群物，導達群生，望得虚空其形，合太一之玄道者，終不可也。

《集解》：導群物以成兼濟之功，虚形器以合太一之理。

《淺注》：道，通導。兼濟道物，全面地成全、引導萬物。太一，作動詞，指達到與萬物同一的境界。形虚，體内清虚。

今按：新舊注都以"道"爲"導"，誤。"兼濟道物"與"太一形虚"，相對爲文。"道"與"物"、"形"與"虚"，既互相區別，又互相聯繫。《則陽篇》說"道，物之極"，論道和物的關

係，最爲簡明。意思是，“道”是物的最高概括，“物”是道德基礎。“道”不離物，離物非道。“濟”，成，常訓。“兼濟道物”，是既要成至道，又要使物有所成的意思。若祇濟其一，不成其二，是不得稱爲“兼濟”的。

“太一”爲關尹、老聃學派的主旨，《天下篇》說“主之以太一”可證。成疏說：“太者廣大之名，一以不二爲稱，言大道曠蕩，無不制圍，括囊萬有，通而爲一，故謂之太一也。”這裏用作動詞。“太一形虛”，是使“行”和“虛”都達到太一境界的意思。“形”，就是《則陽篇》所說的“有名有實，是物之居”；“虛”，就是《則陽篇》所說的“无名无實，在物之虛”。“形”指物，“虛”指道。“太一形虛”，是使物和道都達到玄道的最高境界，與“兼濟道物”同義，文亦相儷。

五四一、順於兵，故行有求。

《釋文》：慎，或作順。

《集解》引宣云：徇於兵爭，故動則求濟所欲。

《今注今譯》：順着紛爭，所以有貪求的行爲。

《淺注》：順於兵，有仗就打。

今按：“順於兵”，當從《釋文》本作“慎於兵”。“慎於兵”與下文“兵，恃之則亡”，意正相反。上文“聖人以必不必，故无兵；眾人以不必必之，故多兵”，也是用的正反相對的句式——聖人、眾人相對，无兵、多兵相反。這兩句中，慎兵、恃兵相反，“行有求”和滅亡相反。作“順於兵”，這个句式就同上文不一致了。“行有求”，成疏以爲“心有貪求”，非是。《穀梁傳·

隱公三年》："求之爲言得。"《淮南子·說山篇》"芻狗待之而求福"，高注："求，猶得也。"句謂慎於用兵，則行有所得；反之如果恃兵，就未有不滅亡的。

五四二、從事華辭，以支爲旨。

《集解》：以支辭爲正旨。《今注今譯》同。

今按："以支節爲正旨"，似與上文"華辭"扣合不緊。《說文》："旨，美也。"美與華相應。句謂以支辭爲美，捨本逐末的意思自在其中。

五四三、忍性以視民，而不知不信受乎心、宰乎神，夫何足以上民！

郭注：後世人君，將慕仲尼之遐軌，而遂忍性自矯，僞以臨民，上下相習，遂不自知也。成疏同。

《釋文》：視，音示。

《集解》：視、示同。忍飾性以示民，而此不知不信之道，使民受之於其心，主之於其神，此豈足以上民乎！

王校本"忍性以視民而不知不信"十字作一句讀，用逗號；"受乎心"、"宰乎神"，都是三字句，都用逗號。《今注今譯》本同。

《淺注》本"忍性"句分作兩句讀，"民"下用逗號，"信"下用句號，餘同王校本。

今按：《淺注》"忍性"句分作兩句讀是正確的；但"信"字後用句號，則仍然不得文意。"信"後仍當用逗號爲勝。

這幾句，郭注、成疏都讀錯了。王氏《集解》衹差一間之微。如果把“而此不知不信之道”改爲“而不知此不信之道”，也就是把“此”字乙在“不知”的後面，就算盡得文意了。“忍性以視民”的主語是上文的仲尼。顏闔論仲尼兩件事：一是“方且飾羽而畫，從事華辭，以支爲旨”；二是“忍性以視（示）民”。“而不知不信受乎心、宰乎神”，是“忍性以示民”的結果。這个長句的謂語是“不知”；“不信受乎心、宰乎神”是“不知”的賓語。舊讀“不知、不信”並列的最大錯誤在於忘記莊子不以“有涯之生，逐無涯之知”，他是不以人的知、不知作爲衡量人的標準的。意謂仲尼衹知道“忍性以示民”，而不知道忍性示民的結果，恰好最充分地暴露了他的虛僞、不信，其不忠信已經到“受乎心、宰乎神”的程度了。所以顏闔判定，像仲尼這樣“不信”的人，“何足以上民”。“受”，猶成，見《呂氏春秋·誣徒篇》“事至則不能受”馬注。“受乎心”，就是成於心。“宰”，主，見《周禮·冢宰》注。“宰乎神”之“乎”，語助無義。成於心，仲尼的不信，已經在心裏形成了；主乎神，仲尼的不信，已經主宰了他的心神，是無法改變的。

五四四、彼宜女與？予頤，與誤而可矣。

郭注：彼，百姓也。女，哀公也。彼與女各自有所宜，相效則失真。（成疏同）效彼非所以養己也。正不可也。

郭嵩燾：“彼宜汝與”，言仲尼之道果有宜於汝者乎？“予頤與”，言將待我以養者乎？《周易·序卦》曰：“頤者，養也。”以爲宜與而待養之。若謂國可以有瘳則誤矣。意以哀公之所云可者

誤也。

于鬯：十一字當是一句。郭注於兩“與”字斷句，疑非。“誤”，蓋讀爲“娛”。

王校本、《今注今譯》本十一字作三句讀，移錄如下：“彼宜女與？予頤與？誤而可矣。”《淺注》本作兩句讀：“彼宜女與予頤與，誤而可矣。”《今注今譯》的解釋是：“彼”，指仲尼。“與”，歟。“頤”，養。他適宜於你嗎？讓他安養人民嗎？“誤而可矣”，猶誤而已矣。言必至於誤。《淺注》的解釋是：仲尼的那一套，如果適用於你我的養生的話，就錯了。

今按：于、王、陳（王、陳兩家據郭象誤注誤讀）、曹諸家都是誤讀。誤讀同誤注是一對孿生子，所以諸家注，除个別詞句可取，就整體論，可說一無是處。今仍作三句讀，但與王、陳讀有異。

這一則寓言，寫魯哀公想用孔子爲魯國的“貞幹”，顏闔堅持不可。“彼宜女與”三句，是顏闔對哀公講的。“彼”，指孔子。“女”，指哀公。郭、成以“彼”指百姓，誤。“彼宜女與”以疑問表肯定。譯爲：孔子適宜作你的貞幹大臣嗎？意爲孔子不適宜作魯國的貞幹。

“予頤”：予，顏闔自稱；頤，注家多以爲“養”。《禮記·曲禮》“百年曰期頤”，《釋名·釋長幼》解釋說：“老昏不復知服味善惡，孝子期於盡養道而已矣。”據此，“予頤”是顏闔自稱老耄，需要頤養天年的意思。

“與誤而可矣”之“誤”，于氏讀爲“娛”。疑爲娛字的聲誤。“而”，猶“則”，見王氏《釋詞》。“與”下省代詞“之”，指孔

子。句謂“與之娛則可也”。“矣”，猶“也”，見《釋詞》。譯爲：我顔闔同孔子一道娛樂遊玩是可以的。不能用其爲貞幹的意思，自在其中。

五四五、施於人而不忘，非天布也，商賈不齒。

王校本、《今注今譯》本“布也”下用句號，“不齒”下用逗號，與下文“雖以事齒之”相屬。

今按：王、陳標點符號誤用。今從《淺注》本，“布也”後用逗號，“不齒”後用句號。三句一氣貫注，意思是：如果施惠於人，還要記在心上，不是出於當施就施，無心求報，那是連商賈也看不起的。

五四六、雖以事齒之，神者不齒。

郭注：況士君子乎！注又說：要能施惠，故於事不得不齒，以其不忘，故心神忽之。此百姓之大情也。

《集解》：雖或因事齒之，而其心之神理仍有不齒之見。

《今注今譯》譯爲：雖然偶爾因事談論到，神人卻不齒。

王校：世德堂本“事”作“士”。

今按：“事”，當從世德堂本作“士”。注家的誤解主要在於讀“事”如字，而不知“士”、“事”古通。

“雖”，猶若，見《古書虛字集釋》。“之”指“施於人而不忘”的人。“雖以”兩句，是假設複句。“神者”句，倒省“則”字。兩句意謂：若以士君子而齒“施於人而不忘”者，則神者不齒（士君子）。

五四七、有順懁而達。

《釋文》：順，王作慎。懁，音環，又許沿反，徐音絹。《三蒼》云："急腹也。"王云："研辨也。外慎研辨，常務質訥。"

成疏：懁，急也。形順躁急而心達理也。

《集解》：柔順、懁急，而內通事理。

《今注今譯》引李勉說："懁"與"環"通，環，圓。順圓，謂圓順隨從。"達"，伸，直。言有外貌圓順之人而內心則又剛直。

《淺注》本據《闕誤》引江南古藏本"順"作"慎"，改"順"作"慎"，並說：懁，通狷。《孟子·盡心》"狷者有所不爲"，意謂狷介自守的人，不與人苟合。慎懁，猶今說固執保守。句謂有些人外表似乎固執保守，而內心卻通達識理。

今按：《淺注》據江南古藏本改"順"爲"慎"，較今本作"順"爲勝。古"順"、"慎"兩字多通用，故"慎"或改爲"順"。《說文》："慎，謹也。"拘謹與狷急性格有相通之處，所以"慎懁"連文。《淺注》解"慎懁"爲固執保守，似欠允當。"達"，和達，正與"慎懁"相反，與"貌愿而益（驕溢），長（善良）若不肖"等句法一律。《釋文》引王注以及成、王、李、陳諸家所說，都有未安。

天下第三十三（二〇則）

五四八、百官以此相齒。

王校本、《今注今譯》本"齒"下用逗號，《淺注》本用分號。

今按："百官"句總上文"以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決，其（猶"若"）數一、二、三、四是也"。論百官的職守，當用句號。王、陳用逗號，與下"以事爲常"相連，非是。"以事爲常"六句論"民之理"，不用句號隔斷，則官、民不分。說詳下"以事爲常"條。

五四九、以衣食爲主，蕃息畜藏，老弱孤寡爲意，皆有以養。

陶鴻慶《莊子札記》：自"蕃息"以下，文有錯亂，當云："以蕃息畜藏爲意，老弱孤寡皆有養，民之理也。"爲意二字及以字，皆脫誤在下。

《今注今譯》據陶氏說：乙正了文序，惟"皆有以養"句不刪"以"字。

今按：陶氏校乙文序，基本正確。但謂"以"字脫誤在下，因將"皆有以養"的"以"字移置"蕃息"前，則大可不必。因爲"蕃息"前的"以"字，是承上句"以衣食爲主"的"以"字

而省，不是脱誤；而“皆有以養”句，去一“以”字，則文氣短促。這是去其所不當去，補其所不當補。

五五〇、古之人其備乎！

郭注：古之人，即向之四名也。

今按：“古之人”，總上天人、神人、至人、聖人、君子、百官、萬民而言，凡七名，不止四名。據文意，古之人對這七類人都視同一體，不分尊卑、貴賤，衹要各守其分，各安其業，都在“道”之内。這與《逍遥遊篇》的大小雖殊，苟知其分，“其適一也”同意。下文“明於本數，繫於末度，六通四辟，小大精粗，其運无乎不在”，都是同樣的意思，都是“備”字的具體注脚。郭氏不諳文意，止舉四名，七名遺三，不得爲備。

五五一、判天地之美，析萬物之理，察古人之全；寡能備於天地之美，稱神明之容。

郭注：各用其一曲，故析判，況一曲者乎！

成疏：一曲之人，各執偏僻，雖著方術，不能會道，故分散兩儀淳和之美，離析萬物虚通之美也。觀察古昔全德之人，猶鮮能備兩儀之亭毒，稱神明之容貌，況一曲之人乎！《集解》同。

王校本、《今注今譯》本“全”後用逗號。

《淺注》本“全”後用句號，並説：察，借作槃，散之意。句謂把古人完美的道德弄得支離破碎。

今按：“判天地之美，析萬物之理，察古人之全”，是“不該不徧”的一曲之士的具體表現。三句句式整齊，句法一律。下文

“寡能備於天地之美，稱神明之容”兩句，是對一曲之士的一判、二析、三察的批判，成疏不詳考文意，把“察古人之全”從三排比句式中分離出來，並偷換批判對象，由批判一曲之士，轉爲批判“古昔全德之人”，說他們“鮮能備兩儀之亭毒，稱神明之容貌”。這固然同成氏的認識不足有關，而古代文章不用標點，也是一个相當重要的原因。現在《淺注》在“全”字後用上句號，上下文的界限自然分明，文意也就不必多加解釋而自通了。但考慮到上下文意聯繫相當密接，《箋記》認爲改爲分號，更能體現上下文意既有分別又有聯繫的關係。

“察”，《淺注》以爲“𥻆”的借字。《說文》：“𥻆，糂𥻆，散之也。”段注：“𥻆，本訓散米，引伸之，凡放散皆曰𥻆。”今俗語“拋𥻆”，當用這個字。考“察”字也有分義。《禮記·禮器》“觀物弗之察矣”，鄭注：“察，猶分辨也。”《淮南子·說林篇》“視之可察”，高注：“察，別也。”別，分，見《廣雅·釋詁》三。“察古人之全”，分古人之全，義亦可通。

五五二、古之道術有在於是者，墨翟、禽滑釐聞其風而說之。

王校本“者”下用句號，“之”下用逗號。

《今注今譯》本“者”下用句號，與王校本同；“之”下用句號，與王校本異。

《淺注》本“者”下用逗號，與王校本、《今注今譯》本異；“之”下用句號，與《今注今譯》本同，與王校本異。

今按：“古之道術有在於是者”兩句，主意在“墨翟、禽滑

鼇聞其風而說之”句，“者”字當用逗號，用句號則文意不完。“墨翟”句，文意已足。“爲之大過”以下，寫墨翟學派的學風，與上文寫墨翟學派的淵源，意思不同，“之”下當用句號，不當用逗號。據此，兩句標點，《淺注》最合。以下論宋鈃、尹文學派、彭蒙、田駢、慎到等等學派淵源、學風的標點，都應以《淺注》爲準。後不重出校語。

五五三、爲之大過，已之大循。

郭注：不復度衆所能也。

《釋文》：大。音太。後大過、大多、大少倣此。順，或作循。

成疏：循，順也。墨翟、禽滑鼇聞禹風教，務爲此道，勤苦過甚，適周己身自順，來堪教被於人矣。

《集解》：其爲之過，特己之大順而已，不堪教世也。

《解故》：順，借爲踳。踳者，舛之或字，俗亦作偆順從川聲，《說文》首下云：“川象髮謂之鬊，鬊即川也。”是古字借川爲鬊，明川聲、春聲通，故順得借爲踳。上說“爲之大過”，謂沐雨櫛風，日夜不休也。此說“已之大踳”，謂節葬、非樂，反天下之心也。

梁啟超：已，止也。大順，即太甚之意，順、甚音近可通也。言應做之事做得太過分，應節止之事亦節止得太過分也。

王校：循，世德堂本作順。

《淺注》本據世德堂本改“循”爲順。並說：順，《小爾雅》：“退也。”退與過意思正相反。退是不及，過是過了頭。墨家的主

張，要求過分苛刻，故實行的話，未免太過；但其中亦有合理的地方，完全拋棄掉，又未免太差。意即過猶不及。

今按："爲之大過，已之大循"，相對爲文。"爲"，行，常訓。"已"，郭本作"己"，兩字形近而誤，郭注、成疏據誤本作注，非是。止而不爲不行謂之"已"，爲、已，義正相反。兩"之"字，指上文"不侈於後世，不靡（按："糜"的借字，糜爛）於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯而備世之急"。"循"、"順"古通用，並有"從"、"隨"義。兩句意謂：墨翟、禽滑釐行古"不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度"的道術，以繩墨自矯而備世急"，做得未免過甚。他們止而不爲的，又未免過於隨便，也就是未能充分權衡利害的意思。這主要指墨翟非樂、薄葬等主張，沒有考慮到當時一般人的生活需要和心理承受力。下文說"其生也勤，其死也薄，其道大觳，使人憂，使人悲，其道難爲"，就是"爲之大過，已之大循"的具體寫照。

五五四、又好學而博不異，不與先王同。

郭注：既自以爲是，則欲令萬物皆同乎己也。先王則恣其群異，然後同焉皆得而不知所以得也。

成疏：墨子又好學，博通墳典，己既勤儉，欲物同之也。

《口義》：博不異者，尚同。推廣其說，以爲博而主於上同也。

王夫之《莊子解》：不異，多喜庸衆之言。

《解故》："又好學而博"爲句，"不異"爲句，"不與先王同"爲句。言墨子既不苟於立異，亦不一切從同。"不異"者，尊天、

敬鬼、尚儉，皆清廟之守有所事也。“不同”者，節葬、非樂，非古制本然也。

《今注今譯》譯爲：他又好學博聞，不求立異，也不和先王相同。

《淺注》：不異，不立異。墨子主張尚同。

今按：王校本、《今注今譯》本、《淺注》本“博”字句絕，“異”字句絕，都用逗號；“同”字句絕，也用逗號。三本斷句不誤，但標點有問題。今改“博”、“同”兩句後面的逗號爲句號。“又好學而博”，論墨子好學博聞；“不異，不與先王同”，論墨子治學的精神和態度，他既不苟於立異，又不一切從同（章氏語）。所以“博”後當用句號。“不與先王同”與下句“毀古之禮樂”，是論點和論據的關係，“同”後用逗號，就顯不出這種關係，改用句號，論點歸論點，論據歸論據，界限分明，就不至於引起誤解。“又好學而博不異”七個字，過去讀法不一，說解不一，不用標點是一个相當重要的原因。

“毀古之禮樂”句，王校本、《今注今譯》本都劃歸上一節，而以“黄帝有咸池”作爲下一節的首句，這種分節分段的方法並不合理。“毀古之禮樂”，對“不與先王同”來說，它是論據；對“黄帝有咸池”以下七句來說，它又是論點，還需要用具體事例來證明。因此，它同時具有雙重性質，既是論據，又是論點。分節分段的時候，就要考慮它的特點，妥善處理。《箋記》認爲這一句最好與下文“黄帝有咸池”相連，不必割斷。

五五五、未敗墨子道。雖然。

《釋文》：敗，或作毀。墨子是一家之正，故不可以爲敗也。崔云：未壞其道。《淺注》同崔注。

成疏：未，無也。

《集解》：今墨之道，尚未敗也。

《解故》：未，借爲非。敗即伐字，例證見前。言已非攻伐墨子之道也。

今按：今本"雖然"兩字，都在"未敗墨子道"的後面，與下文"歌而非歌"等語相屬，與上文"今墨子……以此教人，恐不愛人；以此自行，固不愛己"文氣不貫，疑當在"未敗墨子道"前。言墨子之道，雖然"不愛己"、"不愛人"，有種種缺點，但這種批判並沒有妨害其爲墨子之道。"敗"，害，見《戰國策·秦策》注。

五五六、歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？

郭注：雖獨成墨，而不類萬物之情。

《釋文》：生應歌，而墨以歌爲非也。

成疏：夫生歌、死哭，人倫之常理；兇哀、吉樂，世物之大情。今乃反此，故非徒類矣。

《口義》：類，近也。言如此果與人情相近乎？《今注今譯》同。

郭嵩燾：墨子之意，主於節用。其《非樂篇》言厚措斂乎萬民以爲大鍾鳴鼓，琴瑟竽笙；言今王公大人爲樂，虧奪民衣食之時，虧奪民衣食之財；其三篇言其樂逾繁，其治逾寡。莊子亦辯

其非樂薄葬，而歸本於節用；言墨子之道所以未敗，今之歌固非其歌，今之哭固非哭，今之樂固非樂。其與墨子之言，果類乎？果非類乎？故以下但著其勤苦之實，以明墨子之本旨。

《淺注》：類，象。句意謂：世人歌、哭、樂都並非出自真心。故亦不像樣。這是對現實而說的。

今按："歌而非歌"三語，有兩種截然不同的理解。一種意見認爲那是對墨子非樂論的批判。郭象、陸德明、成玄英、林希逸、王先謙以及近人陳鼓應等，都是這種意見的注家。一種意見認爲那是對當時歌非其歌、哭固非哭、樂固非樂現象的批判，實際是爲墨子的非樂、節葬思想之所以產生，提供了客觀的理由，是爲墨子開脫"不與先王同"的罪責的。郭嵩燾和近人曹礎基是這種意見的注家。莊子說："適來，夫子時也；適去，夫子順也。安時而處順，哀樂不能入也。"（《養生主篇》）作爲哀樂不入的莊子，對墨子的批判要用"生歌、死哭，人倫之常理"作爲批判的武器，這是很難想象的。所以第一種注釋可以置而不論。《莊子》一書，對儒家者流的虛僞，揭露不遺餘力。《外物篇》"儒以詩、禮發冢"一節，對大儒假詩禮之名，行發墓盜珠之實的虛僞本質刻畫得淋漓盡致，可謂是毫髮無遺。本來對生歌、死哭那一套人倫之常就不贊同的莊子，面對"歌而非歌、哭而非哭、樂而非樂"的現實，在論述墨子思想，筆鋒觸及禮樂問題的時候，聯繫現實，對墨子非樂產生的思想基礎作了一點如實的分析，這是完全可以理解的。

再從文序來看，"歌而非歌"四句，緊承"雖然，未敗墨子道"後，是對"未敗墨子道"必不可少的重要論證。原來墨子之

道是“歌而非歌、哭而非哭、樂而非樂”這樣虛僞的社會的必然產物。因此，儘管它有“不愛人，不愛己”的種種不足，但從大體看，這些缺點還不足以影響墨子之道墨子之道還照樣流行，還照樣不失爲一世的顯學（見《韓非子·顯學篇》）。莊子對墨子的論述是客觀的、公允的、有分寸的。

“是果類乎”之“類”字分歧較大。《爾雅·釋詁》：“類，善也。”《大雅·皇矣》“克明克類”、《左傳·僖公二十四年》“召穆公思周德之不類”、《荀子·儒效篇》“其言有類”，鄭箋、杜注、楊注並訓“類”爲“善也”。“是”，此，指上“歌而非歌”三事。意謂：這樣的歌、這樣的哭、這樣的樂，真的很好嗎？言外之意是並不好。“善”的常義爲吉、美、好。此用“好”義。

五五七、其道大觳。

郭注：觳，無潤也。成疏同。

郭嵩燾：《爾雅·釋詁》：“觳，盡也。”《管子·地員篇》“淖而不肕，剛而不觳”，觳者，薄也。《史記·始皇本紀》“雖監門之養，不觳於此矣”，言不薄於此也。墨子之道，自處以薄。郭象注“觳，無潤也”，解似迂曲。《集解》、《今注今譯》、《淺注》並同。

今按：“觳”的本義爲“觵巵也（大巵）”，見於《説文》（按：今本《説文》作“盛觵巵也”，語不可通。據段注“盛”爲衍文，删），借爲“确”。《説文》：“确，磬石也。”字亦作“埆”，土之多石瘠薄者謂之墝埆。《文選·吳都賦》“同年而議豐确乎”，注：“确，薄也。”凡借義，都應注明其爲某字的假借，以免引起

誤解。郭氏祇說“觳”有“薄”義，不注“觳”爲“确”的借字，所以補注如上。

五五八、九雜天下之川。

《釋文》：九，音鳩。本亦作鳩，聚也。雜，本或作籴，音同。崔云：所治非一，故又曰雜也。

成疏：禹捉耜掘地，操橐負土，躬自辛苦以導川原，於是舟檝往來，九州雜易。又解：古者字少，以滌爲盪，川爲原，凡經九度，言九雜也。又本作鳩者，言鳩雜川谷以導江河也。

郭嵩燾：《玉篇》：“雜，同也。”《廣韻》：“雜，集也。”《書序》“決九州”，言雜滙諸川之水，使同會於大川，故曰九雜天下之川。《集解》同。

《解故》：“九”，當從別本鳩字之義。然作“九”者是故書。“襍”，借爲集。

蔣錫昌《莊子哲學》：“九”，借爲“勼”，《說文》：“聚也。”段注：“《莊子》作九，今字則鳩行而勼廢矣。”《說文》“雜，五采相合也”，段注：“亦借爲聚集字。”據此，則“九雜”即聚集。《今注今譯》用蔣說，引伸爲“滙合”。

《淺注》：九，通糾。雜，交合。九雜，使之從横交合，便於排灌。

今按：“九雜”，古今注家所注，多不可通。成疏羅陳三解，無一可曉。“九州雜易”，說尤可笑。“九”，當爲“究”的借字。《白虎通·宗族》：“九之爲言究也。”《廣雅·釋詁》四：“九，究也。”王氏《疏證》云：“《說文》：‘九，陽之變也。象其屈曲究

盡之形。’《列子·天瑞篇》云：‘一變而爲七，七變而爲九，九者，變之究也。’《易·乾鑿度》同。《漢書·律曆志》云：‘黄鍾律長九寸九者，所以究極中和，爲萬物元也。’”“究”，《説文》訓“窮”，《淮南子·脩務篇》高注訓“極”。窮完究極，其義相同。

“雜”，《説文》作“襍”，段注及章氏《解故》都以爲“集”的借字，極是。《廣雅·釋詁》一：“集，正也。”“正”的常義爲“治”。《吕氏春秋·順民篇》“湯克夏而正天下”，正天下就是治天下。《曹風·鳲鳩》“正是四國”、“正是國人”，就是統治四方的國家，統治四國人民的意思。

“九”和“雜”的詞義弄清楚了，“九雜天下之川”的意思爲窮治天下之川，即用盡一切辦法治理天下的河流，也就不難理解了。

五五九、墨子真天下之好也。將求之不得也，雖枯槁不舍也。

《釋文》：好，呼報反，注同。

《平議》：真天下之好，謂其真好天下也，即所謂墨子兼愛也。下文曰“將求之不得也，雖枯槁不捨也”，此“求”字即心誠求之之求。求之不得，雖枯槁不舍，即所謂摩頂放踵，利天下爲之也。郭注未得。《淺注》同。

蔣錫昌：天下之好，天下最美好的人。“好”含有特别贊美之意。《今注今譯》同。

今按：《釋文》“好，呼報反”，讀“好”爲愛好的好。（《楚

辭·惜頌》“父信讒而不好”，王注：“好，愛也。”）俞氏進一步加以論證，最爲精確。但近人還另立新解，可見解人不易。謹贅數語，爲陸、俞張目。“天下之好”，“之”猶“是”。天下是好，是好天下的倒裝。好天下，就是愛天下的人。這一句是總贊，下兩句寫墨子愛天下人愛到甚麽程度，兩句接合很緊，意思也和前一句有别，所以“天下之好”句，不從各標點本用逗號，而改爲句號。“將求之不得也”，“將”，猶“若”，假設連詞，見《經傳釋詞補》。在這裏，它同下句“雖枯槁不捨也”的“雖”字相呼應，構成一个假設複句，三句合讀，意思是：墨子是真正愛護天下人的。如果求愛天下而不可得，即使形容枯槁，他也不會放棄他的追求。

五六〇、語心之容，命之曰心之行。

成疏：命，名也。發語吐辭，每令心容萬物，即名此容受而爲心行。《今注今譯》同。

《集解》案：言我心如此，推心而行亦如此。

《解故》：容，借爲欲，同從谷聲，東、侯對轉也。《樂記》“感於物而動，性之欲也”，《樂書》作“性之頌也”，頌、容古今字。頌借爲欲，故容亦借爲欲。《荀子·正論篇》“子宋子曰：人之情欲寡，而皆以己之情欲爲多”，是宋銒“語心之欲”之事。

《淺注》：容，思。《說文》：“思，容也。”句謂：談論心的思維。命，名。心之行，心理活動。

今按：“語心之容”，各家所說不同，以成疏、《今注今譯》“容受”義爲勝。《說苑·君道篇》：“齊宣王謂尹文曰：‘人君之

事何如?’尹文對曰：‘人君之事，无爲而能容下。夫事寡易從，法省易因，故民不以爲政獲罪也。大道容衆，大德容下，聖人寡爲，而天下理矣。’宣王曰善。”這是留存下來的尹文“語心之容”的較爲可靠的佚文。荀子在《正論篇》論“榮辱之分”的時候，批評子宋子“獨詘容爲己”，是宋鈃“語心之容”的明證（按：子宋子就是宋鈃）。《韓非子·顯學篇》：“夫是漆雕之廉，將非宋榮之恕也；是宋榮之寬，將非漆雕之暴也。”宋榮，就是《逍遙遊篇》的宋榮子。據楊樹達《漢書管窺》，宋榮子、宋鈃實爲一人。“寬”和“恕”的人，必能容人。因此，宋鈃、尹文“語心之容”，實爲這個學派的重要主張和學說，應該在《天下篇》有所反映。至於章氏引《荀子》“子宋子曰：人之情欲寡，而皆以己之情爲多”，用以證明“語心之容”當爲“語心之欲”，今所不取者，主要在於下文有“以情欲寡淺爲內”的明文，如果改從章說，則宋鈃、尹文“語心之容”的思想就得不到突出的反映。所以“心容”、“心欲”兩說，雖然都有訓詁學的依據，但從全面論述這一學派的思想內容來看，容受說是較爲合乎實際的。

“命之曰心之行”句，分歧較大。“行”，當讀如《國語·晉語》“下有直言，臣之行也”的行，韋注：“行，道也。”《荀子·天論》“天行有常”，就是天道有常。“心之行”，就是心之道。連“語心之容”合讀，意思是：宋鈃、尹文稱道、宣傳心的寬容、忍受，他們把這種寬容、容受叫做“心之道”；换句話說，寬容、容受是心本質的、自然的屬性。

又按：這一節文字，自“作爲華山之冠以自表”至“以調海內”六句，各標點本標點頗不統一。這六句概括了宋鈃、尹文學

派既有聯繫又有區別的四大思想内容，應該在每一項重大内容的後面用上分號，以示區別，而最後一項一定要用上句號。這一點，《淺注》標對了。其他兩種都用分號，是嚴重的錯誤。下一條還要提到它。四大内容，分列如下：一、作爲華山之冠以自表；二、接萬物以別宥爲始；三、語心之容，命之曰心之行；四、以聏合歡，以調海内。

五六一、請欲置之以爲主。

郭注：二子請得若此者，立以爲物主也。

成疏：置立此人以爲物主也。

《集解》：請欲時君皆欲置此心以爲主。

梁啟超《莊子天下篇釋義》讀“請”爲情，以“情欲”二字上屬“以調海内”，句子變爲“以調海内情欲”，這是誤讀。說詳下。

馬其昶：置之以爲主，置合驩之心以爲行道之主也。

徐復觀：案“置之”的“之”，指上述“心之行”而言。置，安也。要求（請）安於心的容受萬物之行。

《今注今譯》：“之”指“心之容”。“爲主”，指心容爲行爲之主。請求（大家）以心容萬物爲行爲之主。

《淺注》：主，主宰，主導思想。希望樹立上述主張作爲他們行動的主導思想。

今按：各標點本都在“請欲置之以爲主”句後用句號，以與上文“以聏合歡，以調海内”文意相屬，作爲上文文意的結束語。這是一種誤讀。“以調海内”句，當用句號，上一條已經作

了改動。“請欲”句是另一層意思的第一句。這一層是莊子在論述宋銒、尹文學派思想内容之後，對這个學派提出的意見，下面還要繼續說，所以絕對不能用句號，絕對不能把莊子論述的對象同莊子對論述對象的意見混而爲一，而衹能用逗號。這个大界限一亂，就無法理出理路、文脈了。

梁啟超把“請欲”讀爲“情欲”，把“情欲”劃屬上句，其讀法誠然是錯誤的。但他讀“請”爲“情”，則非常正確。“請”爲“情”的借字，這在《墨子》裏常見，就不多舉例證了。“情”，誠。可作副詞用。“欲”，有，兩字一聲之轉。《孟子·梁惠王篇》：“天下之欲疾其君者，皆欲赴愬于王。”前“欲”字猶“有”。《說苑·說叢篇》“蠋欲類蠶，鱓欲类蛇”，就是蠋有類於蠶、鱓有類於蛇的意思。據此，“請欲”就是“誠有”。誠有置之以爲主，是一个假設複句的分句，要和它的另一个分句，即下文的“見侮不辱，救民之鬬；禁攻寢兵，救世之戰”合讀，意思纔完足。“見侮不辱”前的假設連詞，例省。兩个分句的意思可以譯爲：如果真有人把宋銒、尹文放在人所仰望的重要位置上，那他們就可以“救民之鬬，救世之戰”，因爲他們都具有“見侮不辱”的精神和“禁攻寢兵”的本領。“主”，《管子·形勢篇》說：“主者，人之所仰而生也”，所以人君、公卿、大夫都可以稱主。“主”字譯文用《管子》義。“見侮不辱”四句，另詳下條。

五六二、見侮不辱，救民之鬬；禁攻寢兵，救世之戰。

成疏：寢，息也。防禁攻伐，止息干戈，意在調和，不許戰鬬。假令欺侮，不以爲辱，意在救世，所以然也。

《淺注》：救，使之免。見，被。

今按：《說文》云："救，止也。"《周禮·司救》鄭注："救，猶禁也，以禮防人之過者也。""救民之鬭"，止民之鬭，禁民之鬭。"救世之戰"，止世之戰，禁世之戰。需要強調的是，宋銒、尹文不是在人們已經鬭起來，戰爭已經打起來後纔去"使之"免鬭、免戰，而是止於未鬭、未戰之前。所以，《淺注》"救，使之免"的注釋，並不恰當，不能見出宋銒、尹文"救民之鬭，救世之戰"的真正精神。《荀子·正論篇》記子宋子說："明見侮之不辱，使人不鬭。人皆以見侮爲辱，故鬭也。知其侮之不爲辱，則不鬭矣。"子宋子這一段話可以幫助我們正確理解宋钘、尹文"救民之鬭、救世之戰"的精神，特附記於此。

又，《尹文子·大道上篇》說："見侮不辱，見推不矜，禁暴息兵，救世之鬭，此人君之德，可以爲主矣。"這幾句話，也可以幫助我們正確理解"主"字的意義，一並附記在此。

五六三、"請欲固置五升之飯足矣。""先生恐不得飽。""弟子雖飢，不忘天下。"日夜不休，曰："我必得活哉!"

郭注"請欲固置五升之飯足矣"句：斯明自爲之太少也。又注"先生"、"弟子"：宋銒、尹文稱天下爲先生，自稱爲弟子也。又注"我必得活哉"句：謂民必當報己也。

成疏：宋、尹稱黔首爲先生，自謂爲弟子，先物後己故也。

《集解》案：宋、尹見爲置餐者，言：請欲先生惟置五升之飯足矣。

蔣錫昌：此言以僅置五升之飯，非特先生宋銒恐不得飽，即

其弟子亦常在飢餓之中。“我必得活哉”，我，泛稱。上文“願天下之安寧以活民命”，此文即據該文而來。此宋鈃自謂我民之命必得生活。蓋彼勇於自信，以爲天下如行其道，民命必活也。

《今注今譯》：“先生”指宋鈃、尹文。“弟子”指宋、尹的弟子。郭注誤。這三句是《天下篇》作者對宋、尹學派的評介，郭象誤以爲這三句話也是宋、尹的主張（即誤以爲在上文“曰”的語句中）。

《淺注》：固，借爲姑。這句是對接待他們的人說的。先生四句，這是作者對宋、尹的評說。先生、弟子是指他們師徒。

今按：這六句話，古今注家多不得其解，關鍵在於他們不知道《天下篇》的作者寫的是宋鈃、尹文在“周行天下，上說下教”的過程中，向所到國請求“強見”時提出他們的低標準生活待遇的對話實況，借以再現他們“爲人太多，自爲太少”的形象，而不是用作者敘述的方法。由於寫的是宋、尹和接待他們的人員的對話，省去了對話雙方的姓名（按：這種省略是必要的，過多的稱名道姓，會影響人物的語言情采），這就帶來了理解上的一定困難。各標點本在引號上出現的錯誤，充分說明注家們很不理解《天下篇》作者所採取的這種寫作方法。謹據當時對話情況，重加引號，如條目所標，並逐一說明如下：

一、曰：“請欲固置五升之飯足矣。”這是宋、尹請見的原話。“曰”前省主語子宋子或尹文子。譯出時，任補一人，文意就清楚了。“欲”字疑涉上文“請欲置之以爲主”而誤衍。“固”，《淺注》從章氏《解故》解爲“故”的借字，非是。《呂氏春秋・任數篇》“其說固不行”，高注：“固，必也。”《公羊傳・襄公二

十七年》："女能固納公乎?" 何休《解詁》同。這句話是尹、宋對接待他們的人講的，可以譯爲：請你們務必祇給我們預備五升飯就夠了。

二、"先生恐不得飽。" 這是接待宋、尹的人講的。"先生"是接待人員對宋、尹禮節性的尊稱。郭象、成玄英以爲宋、尹稱"天下人"、"黔首"爲先生，王先謙以爲宋、尹稱置餐者爲先生，都是誤解。

三、"弟子雖飢，不忘天下。" 這是宋、尹聽到接待人員"先生恐不得飽"的客氣話以後講的。"弟子"是宋、尹的謙稱，不一定是師徒關係纔稱"先生"、"弟子"。舊注都弄錯了。這兩句很重要，是宋、尹爲人太多、自爲太少思想最真實的表現。

四、"日夜不休"是《天下篇》作者的插話。意思是：尹、宋"周遊天下，上說下教"的時候，都是用這樣的語言、這樣懇切的態度對待接待他們的人士，表現了他們寧願自己飢餓，也不忘天下的飢者、溺者的精神。

五、"我必得活哉"也是宋、尹講的。當時跟着宋、尹周遊天下的還有他們的弟子。宋、尹能夠堅持艱苦的生活，他們的弟子未必人人都同他們一樣。即如孔子，當他窮於陳、蔡時，子路、子貢還在背后駡孔子"無耻"(事見《讓王篇》)呢！尹、文這句話，很可能是在他的弟子不堪其苦的時候，對弟子們講的，目的在於鼓勵他們堅持就是勝利。蔣錫昌認爲"此宋鈃自謂我民之命必得生活"，是"勇於自信"的表現，迂曲難通。

根據以上分析，各標點本的錯誤，主要在於引號使用不當。應當加的要加，應當去的要去。標點正確了，文意不解自明。

五六四、圖傲乎救世之士哉！

郭注：（圖傲乎）揮斥高大之貌。成疏同。成又說：言其強力忍垢，接濟黎元，雖未合道，可謂救世之人也。

《解故》：圖，當爲啚之誤。啚即鄙陋、鄙夷之本字。啚傲，猶今言鄙夷耳。

顧實《莊子天下篇講疏》合上“我必得活哉”連讀，認爲末二句乃宋鈃、尹文明己真爲救民，豈爲我之必得活哉！真爲救世，豈圖以傲乎救世之士哉！特文法簡古，若加兩“豈”字，則易明矣。

錢基博《讀莊子天下篇疏記》：救世之士，即指墨者之徒而言。墨者之徒，以繩墨自矯而備世之急，故命之曰救世之士。所以圖傲之者何？曰：“人我之養，畢足而止”，“我必得活”，不如墨者之道“大觳”、“反天下之心，天下不堪”，此所爲相圖傲也。

《義證》：圖，本作啚。啚爲喬字之譌。讀者少見啚字，因改爲圖。喬爲歒省，即驕傲字。

《淺注》：《尚書·大誥》“乃寧考圖功”，本書《德充符》“謷乎大哉”，可見“圖謷”都是大的意思。

今按：“圖傲”義，各家所說，都與宋、尹“救世之士”的形象不合。兩字連文，古籍中僅見。《說文》：“圖，畫計難也。从口，从啚。啚，難意也。”段注：“《左傳》：‘咨難爲謀。’畫計難者，謀之而苦其難也。《國語》曰‘夫謀必素見成事焉而後履之’，謂先規盡其事之始終曲折，歷歷可見，出於萬全，而後行之也。”段氏又說從啚之意曰：“啚者，嗇也；嗇者，愛濇也，慎

難之意。”朱駿聲也說：“啚，難意也。”段、朱兩家都很強調“圖”字從“啚”，取的是“嗇難”義。據此，“難”當爲“圖”的引伸義。本義是畫計難，引申爲凡難之稱。

“傲”字古多借“敖”爲之。“敖”又借爲“熬”。《荀子·富國篇》“天下敖然若燒若焦”，楊注：“敖，讀爲熬。”《說文》：“熬，乾煎也。”《方言》七：“熬，火乾也。”

“圖傲哉”，“圖傲”義當爲難熬。據此，蓋深歎宋、尹“自爲太少”的艱苦生活，難以煎熬。這就和“救世之士”的形象完全相符了。

“救世之士”，錢氏以墨氏之徒相稱，說最精確。宋、尹學派次於墨翟、禽滑釐之後，必非偶然。注家多不及此，所以特爲拈出。

五六五、知不知，將薄知而後鄰傷之也。

郭注：謂知力淺，不知任其自然，故薄之而有鄰傷焉。

成疏：鄰，近也。夫知，則有所不知，故薄淺其知；雖復薄知，而未能都忘，故猶近傷於理。

《口義》：薄，迫。

《補注》：鄰爲蹸誤。《說文》：“蹸，轢也。”

《集解》：其言曰：“凡知人之道，當如不知，將薄有所知而已近於傷之者也。”此到之棄知。

《解故》：孫詒讓曰：《考工記·鮑人》“雖敝不甐”，故書“甐”或作“鄰”，此鄰亦同。

梁啟超：此二語頗費解。大概謂：自以爲知者實則不知耳。

薄，即“薄而觀之”之薄。鄰，讀爲“磨而不磷”的磷。迫近一物欲求知之，適所以傷之而已。

顧實：鄰，宜讀爲憐。憐傷之者，即下文“笑天下之尚賢”、“非天下之大聖”也。薄視聖知，故憐傷之。憐傷，非笑，其實同也。又“知不知，上”，此亦得之於老子者。薄知者，謂以知爲博也。薄者，輕視之也。

《今注今譯》：〔強求〕知其所不知，勢將爲知所迫，而結果會損傷自己。後，或說夫字之誤。（按：此孫詒讓說。）

《淺注》：句謂：要鄙薄知識，然後又進一步把它毀棄。

今按：“知不知”，知其所不知。上文說“慎到棄知去己而緣於不得已”，這一句承上文論慎到去知，與老子的“知不知，上”意思不同，顧實援“知不知，上”爲說，非是。

“薄知”的“薄”，讀爲“博”，見《說文通訓定聲》。朱氏說，“凡取於人曰博取”，引申爲“得”，所以“博得”連用。博知，就是得到知識。知其所不知，也能得到知識。但是這樣得來的知識，它必將反過來傷害用“知不知”得到知識的人，所以下文說：“將薄知而後鄰傷之者也。”“鄰傷”，蹸傷義爲長。“後”，孫詒讓以爲“復”的形誤。“復”，反，常訓。“知不知，將薄知而後鄰傷之者也”可以譯爲：（一個人）如果要強求知其所不知，他也會得到他所不知的知識，但這樣得來的知識又會反過來傷害他的。

五六六、常反人，不見觀。

郭注：不順民望。

《釋》：不見觀，一本作不聚觀。王校：趙諫議本“見”作“聚”。

成疏：未能大順群品，而每逆忤人心，亦不能致蒼生之稱其瞻望也。《淺注》同。

《集解》：常反人之意議，不見爲人所觀美。下文云：“以反人爲實。”

蔣錫昌：“觀”，疑“歡”字之誤。常反天下人之心，不爲天下所歡。

于省吾：《釋文》：“見，一本作聚。”高山寺卷子本作“取”。“觀”，應讀作“懽”。不聚觀，即不取懽也。

《今注今譯》：常違反人意，不爲人稱賞。

今按：《爾雅·釋詁》：“觀”與洋、眾、裒等字同訓“多也”。郭璞引《小雅·采綠》“薄言觀者”爲證。郝懿行《爾雅義疏》云：“觀者，郭引《詩》‘薄言觀者’。又‘適觀厥成’（按：見《大雅·文王有聲》）、‘奄觀銍艾’（按：見《周頌·臣工》），箋並云：‘觀，多也。’‘永觀厥成’（按：見《周頌·有瞽》），《釋文》亦云：‘觀，多也。’聲同灌。灌，叢也。叢、聚，亦多也。”朱駿聲則認爲“觀”訓多，是“貫”的借字。他說：“灌亦貫字之借，故《釋文》云‘本作樌’也。”貫的本義爲“錢貝之貫”（《說文》），引伸爲多，《廣雅·釋詁》四：“貫”與“增”同訓“累”。“累”與“纍”同。《禮記》“纍纍乎端如貫珠”，貫、累、纍並有多義。總之，“灌”、“貫”都有增多義，都與“觀”字音同，所以鄭箋以“觀”爲多。讀者習見觀望、觀示、宮觀等義，不知“觀”爲“灌”、“貫”的聲借，而“見觀”、“見多”的

意義闇而不明，所以特伸舊詁，以掃群疑。“多”的常義爲“重”。兩句的意思是：田駢常常違反人心，不爲人所尊重。

五六七、施存雄而无術。

《釋文》引司馬云：意在勝人，而無道理之術。《集解》同。

成疏：意在雄俊超世過人，既不謙柔，故無真道。

顧實：存，問也，察也。雄，蓋謂辯者之雄也。惠施自以爲最賢，然施存問諸雄辯者而無術，蓋詆諸雄之無能，而自詡其能也。

《今注今譯》譯爲：惠施有雄心而無道術。

《淺注》本“施存雄而無術”句與上文“天地其壯乎”句相連，同爲惠施所說，兩句都在“曰”字冒號下，用引號標明爲惠施的原話。解爲：有我惠施的雄才在，則無人敢稱道自己的道術了。

今按：《淺注》承顧實的誤讀，雖然不正確，但顧實不同意司馬彪、成玄英、王先謙等人對“存雄”的注釋，則是頗有道理的。“存”、“在”同義，以“在”訓“存”，自然不錯；但解“在雄”爲“意在勝人”或“意在雄俊超世過人”，那就未免增文成訓，迂曲難通，所以顧、曹兩家都要另出新解。這個事實足以說明，舊解是不能令人滿意的。考《列子·仲尼篇》，在列子和南郭子連牆二十年而不相請謁一段寓言中，有“衎衎然若專直而在雄者”一語。殷敬順《列子釋文》說：“在雄，一本作‘存雄’。”俞氏《列子平議》據《莊子·天下篇》“施存雄而無術”，認爲今本《列子》“在雄”當依《莊子》改爲“存雄”。《箋記》認爲關

鍵不在於“在雄”、“存雄”孰正孰誤，而在於“在雄”、“存雄”都不可解。竊以爲《列子》僞書，晉人所造（據馬敘倫《天馬山房文存·列子僞書考》）。姚際恒《古今僞書考》駁後人謂《莊子》用《列子》的謬説，指出實爲《列子》用《莊子》，據此可知晉人所見《莊子》還有作“施在雄而無術”的或本，《列子》作“存雄”的别本，則是從《莊子》或本出來的。不過，“在雄”也是誤本，並非《莊子》原本。因爲“在雄”、“存雄”連文，於義都不可取。“在”和“任”字形相近，疑“在”爲“任”的形誤。“任”的常義爲“負”。施任雄而無術，就是惠施倚仗他的雄辯而无術的意思。下文寫“惠施不辭而應，不應而對，徧爲萬物説。説而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪，以反人爲實，而欲以勝人爲名”，就是惠施任雄而無術的具體表現。從任雄到在雄，又從在雄到存雄，這就是“施存雄而無術”的譌變過程。